IRÉNIKON

Tome XXVII 4e trimestre 1954

Evanston-Action.

On ne sait par quel côté aborder un événement aussi complexe et riche que fut la seconde Assemblée du Conseil œcuménique des Églises, qui s'est tenue du 15 au 31 août 1954 à Evanston aux États-Unis, quand on veut en donner plus qu'une chronique. Il a semblé, à la réflexion et à la suite des changements constitutionnels qui s'y sont faits, que le mieux serait d'y distinguer deux aspects fondamentaux : Études, avec les instruments qu'elles comportent ; Action, avec ses différents rouages, et de commencer l'exposé par l'Action. Les raisons de ce choix apparaîtront dans nos conclusions. L'aspect Études est remis à un peu plus tard quand la publication des documents les concernant sera achevée [1]. Cette séparation partielle des deux aspects n'est pas aussi artificielle qu'on le penserait ; elle est, j'espère le montrer plus tard, conforme à la nature même du Mouvement œcuménique et l'une de ses constantes.

I

Une assemblée générale du Conseil œcuménique des Églises est une rencontre de ses Églises-membres à travers leurs délégués officiels qui, seuls, ont le droit de vote ; à Evanston ils furent cinq cent deux, représentant cent trente-deux Églises et quarante-deux pays. A ces participants principaux s'en ajoutèrent encore d'autres, à titres différents, qui enrichirent la rencontre.

1. *Evanston Speaks*, publié par le Conseil œcuménique, a pris une résolution semblable envers le rapport de l'Assemblée sur le thème principal.

On compta à Evanston quatre cent quatre-vingt-dix-neuf visiteurs accrédités par ces mêmes Églises, leur présence là-bas ayant été jugée utile ; cent quarante-cinq consulteurs, quatre-vingt-seize consulteurs de la Jeunesse Œcuménique, trente-trois délégués fraternels envoyés par divers organismes œcuméniques non affiliés au Conseil œcuménique [1], vingt-cinq observateurs venant d'Églises non-membres du Conseil (il y eut même, semble-t-il, des observateurs musulmans de la part du Comité de continuation pour la coopération entre musulmans et chrétiens, qui adressèrent au bureau de l'Assemblée une lettre de remercîments et de suggestions pour l'avenir).

En tout mille deux cent quatre-vingt-dix-huit participants appartenant à cent soixante-dix-neuf Églises dans cinquante-quatre pays. Les statistiques officielles y font une subdivision dont la signification sera mieux comprise plus tard : huit cent quatre-vingt-sept ecclésiastiques et théologiens, deux cent quatre femmes, deux cent six laïques (je laisse à ma source la responsabilité du résultat de leur addition). Et ce n'est pas encore fini parce qu'il faut y ajouter un bon demi-millier de représentants de la Presse, Radio, Télévision, etc.

Tout ce monde, polymorphe et même polychrome, se rencontra dans le cossu faubourg nord de Chicago, appelé Evanston, sis sur les rives du lac Michigan et qui avait fait une toilette

1. Voici leur liste complète qui a son intérêt : Baptist World Alliance, Friends' World Committee for Consultation, International Congregational Council, Lutheran World Federation, United Bible Societies, World Christian Endeavour Union, World Convention of the Churches of Christ, World Council of Christian Education, World Methodist Council, World Presbyterian Alliance, World's Student Christian Federation, World's Alliance of YMCA, World's YWCA, National Council of the Churches of Christ in America, Australian Council for the World Council of Churches, British Council of Churches, Burma Christian Council, Canadian Council of Churches, Council of Evangelical Church of Cuba, Danish Ecumenical Council, Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland, National Christian Council of India, Council of Churches in Indonesia, National Christian Council of Korea, Malayan Christian Council, Concilio Nacional Evangelic de Mexico, Near East Christian Council, National Council of Churches of New Zealand, Norwegian Ecumenical Council, Philippine Federation of Evangelical Churches, Association of Evangelical Churches of Puerto Rico, Confederacion de Iglesias Evangelicas de Rio de la Plata, Swedish Ecumenical Council.

œcuménique appropriée ; et plus précisément, sur le *Campus* (terme américain pour désigner l'ensemble des terrains et des bâtiments) de la *North Western University* d'origine méthodiste ; au milieu de son style simili-oxonien ornant salles mineures et dortoirs (tout l'alphabet grec y passait pour les désigner) faisait *bloc* à part le *McGaw Memorial Hall*, tant par sa situation excentrique, que par son architecture *up to date* et sa capacité humaine (trois mille places). Les séances plénières de l'Assemblée s'y sont tenues.

* * *

Venons en maintenant aux différents aspects de l'Action à Evanston.

LA PRIÈRE. La prière *publique* d'abord, à la première église méthodiste de la ville, puisque l'Église méthodiste était en quelque sorte l'hôtesse. L'Assemblée y célébra officiellement ses services d'ouverture et de clôture, les deux avec cortège ecclésiastiquement pittoresque, « mélange spectaculaire d'hommes d'Église », aux dires du Dr. FRANKLIN C. FRY, actuellement président du Comité central du Conseil œcuménique. A l'office inaugural du dimanche 15 août, les quatre présidents du Conseil alors en charge [1] et le Dr. G. K. A. BELL, remplaçant l'archevêque de Cantorbéry malade, eurent chacun leur rôle liturgique, le Dr. G. B. OXNAM, celui du sermon ; il y orchestra sur différents registres le *motto* de la première assemblée tenue à Amsterdam en 1948, *Nous voulons demeurer ensemble*, pour célébrer la magnifique communauté *(fellowship)* œcuménique, enracinée dans l'amour du Père, dont rien ne peut la séparer, et lui assigner comme tâche principale de traduire dans les réalités de la vie commune les idéaux éthiques de la religion, spécialement dans le domaine de la liberté religieuse et de la justice sociale. A l'office de clôture, c'est l'évêque BERGGRAV de Norvège qui fit une allocution sur laquelle nous reviendrons.

Les services religieux du matin, se faisant chaque jour selon une

1. Je les suppose connus des lecteurs par les Chroniques d'*Irénikon*, comme beaucoup d'autres détails que je ne puis reprendre dans cet article.

tradition chrétienne différente, et ceux du soir, plus simples et uniformes, appartenaient aussi au culte de l'Assemblée ; l'assistance n'y fit jamais nombre et encore, toute clairsemée qu'elle était, comptait-elle en majorité de pieux habitants d'Evanston.

Conformément aux recommandations de la conférence *Foi et Constitution* de Lund en 1952, furent organisés dans différents locaux cinq Services de Communion d'après les rites orthodoxe, méthodiste, luthérien, protestant épiscopalien et celui de l'Inde méridionale. — Les Églises respectives adressèrent chacune dans des termes exactement pesés, une invitation à y assister aux chrétiens présents à Evanston ; les quatre derniers « ouvrirent » leur communion mais différemment [1]. L'office méthodiste eut lieu le dimanche 22 août et, tout en n'étant pas officiel, avait quelque chose d'officieux du fait qu'il avait été précédé, la veille, d'une préparation commune à la communion que dirigea le Dr. E. A. PAYNE, baptiste anglais. « Nous sommes ici, dit-il, pour nous apprêter au service qui découvre, plus que tout autre, le fondement de notre espérance... en dépit des divergences de forme extérieure et de cérémonie, d'interprétation théologique et d'allégeance raciale ou ecclésiastique, nous nous réunissons tous en souvenir du Christ et en obéissance à ses paroles » ; l'orateur s'efforça cependant de donner une interprétation commune du sacrement de l'Eucharistie basée sur la théologie de saint Thomas d'Aquin et de William Ames, puritain du XVIIe siècle, gage d'une future participation commune à ce sacrement, laquelle sera le point de départ du mouvement pour porter la Bonne Nouvelle au monde. « Nous ne saurions nous cacher, acheva-t-il, que tant que nous ne pourrons pas nous réunir tous ensemble à la Table du Seigneur, nous n'aurons franchi qu'une partie du chemin qui conduit au but qui nous a été fixé ».

La date du 29 août, troisième dimanche de l'Assemblée, ainsi que le local de la première église méthodiste donnèrent au Service de Communion de l'Église de l'Inde méridionale un caractère semi-

1. Voir dans la Chronique de ce même fascicule, les réactions de certains milieux anglicans devant l'*Open Communion* de l'Église protestante épiscopalienne.

officieux aussi. Il fut apprécié des liturgistes et compta un millier de communiants.

A côté de ces offices confessionnels, mais interconfessionnels aussi à certains points de vue, il y en eut de confessionnels proprement dits et « fermés » : orthodoxe, anglican, vieux-catholique, luthérien, etc.

PRIÈRE PRIVÉE. On mit à la disposition des participants des livrets de dévotion en dix-neuf langues, ainsi qu'un recueil de méditations quotidiennes basées sur la première épître de saint Pierre et composées par le professeur PAUL S. MINEAR, congrégationaliste américain.

PARALITURGIE. Le soir du 15 août au stade *Soldier Field* de Chicago devant plus de cent mille chrétiens recueillis, un « mystère » œcuménique, *Festival of Faith*, illustra, dans le contexte général de l'Assemblée — fait, comme on le sait, de l'Espérance —, les rapports de l'esprit humain avec Dieu ; à l'aide de textes bibliques allant de la Genèse à l'Apocalypse, fut présentée l'action de Dieu et la réaction de l'Église dans la création, le cheminement de l'œuvre du salut et sa consommation — le tout entouré une fois de plus d'un cortège ecclésiastiquement pittoresque. « Paraliturgie » si l'on veut, mais devenant culte véritable à l'invitation des coryphées, dont encore une fois les présidents du Conseil œcuménique, son secrétaire général le Dr. VISSER 'T HOOFT et l'évêque C. K. JACOB de Kottayam, de l'Église de l'Inde méridionale. Le Festival fut généralement considéré comme un sommet de l'Assemblée

Moins formellement religieux fut, le dimanche suivant à *McGaw*, le jeu *By the Waters of Babylon* figurant la tragédie des réfugiés en Allemagne et en Corée. Il devait illustrer l'importance de l'entr'aide inter-ecclésiastique et du service des réfugiés assumés par le Conseil œcuménique depuis une quinzaine d'années, dont il sera parlé encore dans la suite.

ART RELIGIEUX. La paraliturgie nous amène à l'aspect artistique qui fut développé : concert de musique sacrée par l'orchestre symphonique de Chicago, avec le concours d'une cantatrice de couleur ; récitals d'orgue dans les églises d'Evanston,

concert de carillon spécialement installé ; exposition d'art sacré à l'*Art Institute* de la même ville ; deux films passant dans les théâtres d'Evanston : *Martin Luther*, sous les auspices de la Fédération luthérienne mondiale, — un délégué baptiste trouva qu'il ne pouvait paraître à un moment plus stratégique ; *Notre Bible, comment est-elle venue à nous ?* réalisé par la Société biblique américaine, quelques autres spectacles ; expositions photographiques illustrant l'histoire du Mouvement œcuménique, le travail des Églises à travers le monde, la mission universelle de l'Église, la Bible, et j'en passe.

RÉUNIONS. Grand dîner de la presse de quatre cents couverts le 14 août dans un grand hôtel de Chicago, où les dignitaires du Conseil œcuménique rencontrèrent les journalistes ; dîner fraternel offert par les organisations religieuses de la ville, précédant le *Festival of Faith* ; thés et réunions des participantes de toute sorte à l'Assemblée, avec allocution de MRS KATHLEEN BLISS, femme d'Église anglicane que nous apprendrons mieux à connaître dans la suite, et qui exposa à ses auditrices ce qu'était et devait être le *fellowship* œcuménique. Réunions confessionnelles organisées le plus souvent par les organismes confessionnels mondiaux que nous connaissons. Les Orthodoxes appartenant à différentes autocéphalies mais dont l'Église n'a pas besoin de fédération pour être mondiale, se sont aussi réunis pour discuter de leur attitude commune dans le domaine doctrinal, qui n'est pas le nôtre maintenant ; les représentants de la Jeunesse orthodoxe discutèrent de la création de son organisation mondiale et d'un congrès mondial de celle-ci, en relation, par exemple, avec la prochaine assemblée du Conseil œcuménique ; ces tractations seront continuées.

VISITES ET MESSAGES. En plus de visiteurs accrédités ou non, l'Assemblée reçut deux visiteurs de marque — le jeudi 19, le président EISENHOWER fut l'hôte du Conseil œcuménique et de l'Université d'Evanston qui lui conféra le grade honorifique de docteur en droit. Devant quinze mille auditeurs il prononça en plein air un discours à la fois comme chef d'État travaillant tous les jours pour la paix, comme membre d'une des Églises-membres et comme un personnage qui avait dirigé une entreprise

commune pour une noble cause. Que l'Église porte son message, dit-il, au monde d'aujourd'hui, comme le firent jadis les prophètes pour celui de leur temps, et le monde l'écoutera. Il attend d'elle une manifestation d'éthique chrétienne basée sur la reconnaissance de la dignité de l'homme et des droits que lui a donnés le Créateur. Le Président invita tous ceux qui croient à un Être suprême à lancer une campagne de prière pour la paix et leur promit alors de merveilleux résultats.

Le 20 août c'est M. DAG HAMMARSKJÖLD qui s'adressa à l'Assemblée en séance plénière consacrée aux affaires internationales pour lui dire que tout en n'étant pas l'Organisation des Nations Unies, dont il est lui-même le secrétaire général, les Églises associées dans le Conseil œcuménique peuvent sans vouloir jouer de rôle politique proprement dit, exercer une influence bienfaisante et décisive sur les affaires internationales et la vie nationale.

Deux autres personnalités envoyèrent leurs vœux à l'Assemblée : M. JOHN FOSTER DULLES qui assista, on s'en souvient, à la première assemblée d'Amsterdam en 1948, et le patriarche œcuménique ATHÉNAGORE. Sa salutation et sa bénédiction furent transmises le 23 août par le métropolite GENNADIOS D'HÉLIOPOLIS, chef de la délégation orthodoxe.

FASTES UNIVERSITAIRES. Le président de l'Université d'Evanston, le Dr. J. ROSCOE MILL, dit dans des paroles de bienvenue, l'honneur que cette Université, dont l'existence à peine centenaire présente quelque affinité avec celle du Conseil œcuménique, éprouvait à l'accueillir. C'est lui encore qui conféra le doctorat honorifique en théologie aux cinq présidents sortants ainsi qu'au Dr. BELL.

II

CONFÉRENCES. Rien que le nom d'Evanston fait songer à cet aspect ; je l'ai mis en avant-dernier lieu pour bien montrer qu'il n'était pas le seul. On en remarquera aussi le pluriel : l'assemblée d'Evanston ne fut pas *seulement* une conférence ; elle ne fut pas non plus *une seule* conférence.

Les lecteurs d'*Irénikon* savent que le thème général de l'As-

semblée était : *Christ seul espoir du monde,* avec les six thèmes subsidiaires : *Notre Unité en Christ et notre désunion en tant qu'Églises* (Foi et Constitution) ; *La Mission de l'Église auprès de ceux du dehors* (Évangélisation) ; *La Société et ses responsabilités sur le plan mondial* (Questions sociales) ; *La part des chrétiens dans la lutte en faveur d'une communauté mondiale* (Affaires internationales) ; *L'Église au milieu des tensions raciales et ethniques* (Relations entre groupes chrétiens) ; *Le chrétien dans sa vie professionnelle* (Les laïcs).

Cet ensemble doctrinal constitua le champ des « Études » et de ce qu'on pourrait appeler la « Grande Conférence ». Nous l'examinerons donc dans « Evanston-Études ». Il a cependant eu une part également dans « Evanston-Action ». Mais avant d'y venir, nous nous arrêterons maintenant le temps qu'il faudra à un aspect moins connu mais non pas moins important ; appelons-le à défaut de mieux, *Constitutionnel* et disons qu'il occupa plusieurs séances de l'Assemblée, autorité suprême en la matière, séances parfois des plus orageuses.

En 1951 le Comité Central du Conseil œcuménique décida de faire étudier par un Sous-Comité les remaniements que l'expérience suggérerait dans l'organisation du Conseil. Un rapport en résulta ; entouré de documents explicatifs il fut remis aux délégués dans un *Manuel de l'Assemblée : Evanston* 1954, et introduit par le Dr. Leslie E. COOKE, congrégationaliste anglais, un de ses auteurs, dans un exposé sur la *Structure et les Fonctions* du Conseil œcuménique. Ce sujet échut à sept comités qui remirent à l'Assemblée des rapports ; elle les accepta sans difficulté excepté sur un point qui sera examiné plus tard.

Notre sujet est donc vaste et complexe ; je n'en choisirai dans les différents documents que les parties essentielles, et pour les exposer je suivrai le rapport de M. COOKE.

* * *

MÉTHODE ET TACHE. A aucun moment on n'a voulu imposer au Conseil œcuménique un système administratif confectionné d'avance ; on s'est contenté, en restant autant que possible dans les limites du budget actuel, d'en réorganiser les rouages existants

pour rendre leur travail encore plus efficace et facile, et assurer entre autres une participation plus effective des représentants des Églises non seulement aux responsabilités du Conseil œcuménique mais à sa vie et à ses activités. La Constitution n'a pas été modifiée sauf partiellement dans les articles concernant *Foi et Constitution* pour les mettre en accord avec la nouvelle Constitution de celle-ci. Certains autres Règlements comportent des changements notables et valables pour la période qui séparera la deuxième Assemblée de la troisième.

Un organisme et non une organisation. « Notre tâche a été passionnante. En l'accomplissant, nous nous sommes rendu compte que traiter du Conseil œcuménique consistait à traiter non pas d'une organisation, d'une machine ecclésiastique, mais d'un organisme qui a une individualité, une vie bien à lui. L'alliance des diverses confessions a créé une communauté qui est plus que la somme de ses parties ». Pendant les six années écoulées depuis la première Assemblée, la vie du Conseil s'est ingénieusement développée en réaction à des stimulants très variés. Cette expérience a appris l'importance d'un contact aussi étroit que possible du secrétariat, résidant et devant continuer de résider à Genève, avec les Églises-membres et les Conseils nationaux des Églises, dont la confiance sera assurée par l'attribution aux différentes confessions et régions géographiques d'une représentation aussi large que possible dans le personnel et les comités.

Présidence. Un président du Conseil œcuménique, pour permettre la représentation successive d'Églises et de pays, ne sera pas immédiatement rééligible au moment où son mandat prendra fin mais en revanche ses fonctions ne se termineront pas avant la fin de la prochaine Assemblée suivant son élection, Assemblée à laquelle les présidents auront le droit de participer pleinement même s'ils n'avaient pas été désignés comme délégués par leurs Églises.

Comité exécutif. L'expérience en a montré l'importance ; il est devenu un organe de consultation et de référence tant pour le secrétariat général que pour les divers autres secrétariats et, en cas d'urgence, il a pu autoriser les mesures nécessaires. On a

voulu que ses membres aient à l'avenir une expérience personnelle des rouages du secrétariat général, et que ses réunions soient d'un caractère qui permette non seulement une préparation plus convenable des réunions du Comité central, mais aussi une mise en œuvre plus rapide de ses décisions.

LES RELATIONS DU CONSEIL ŒCUMÉNIQUE AVEC LES ÉGLISES MEMBRES, AINSI QU'AVEC LES CONSEILS NATIONAUX DES ÉGLISES ET D'AUTRES ORGANISATIONS ŒCUMÉNIQUES. Le premier devoir du Conseil est de traiter avec les Églises-membres, mais souvent celles-ci ont très peu réagi à ses communications. Afin de stimuler les réponses on a proposé que les documents émis par le Conseil soient marqués de façon plus claire en indiquant l'autorité relative de chacun d'eux ; on a prévu dans la réorganisation du Conseil une plus grande liberté aux membres de son personnel pour visiter les Églises parce qu'« il n'y a pas de forme de communication plus efficace et plus frappante qu'une visite ».

L'expérience a aussi appris l'importance des Conseils nationaux des Églises pour le fonctionnement du Conseil œcuménique ; il doit, dans certains cas, s'en remettre à eux comme à ses agents ; la présence de leurs délégués fraternels aux Assemblées et de leurs conseillers au Comité central s'avère très utile.

On recommande des mesures analogues pour renforcer les relations du Conseil œcuménique avec les associations confessionnelles mondiales.

Les années écoulées ont vu également se concrétiser d'une façon remarquable l'« association avec » (expression faisant officiellement partie du titre du Conseil œcuménique) le *Conseil International des Missions* (C. I. M.), surtout en ce qui concerne un Comité mixte, spécialement pour l'action commune dans l'Est asiatique et l'Afrique, et la Commission des Églises pour les affaires internationales. L'Assemblée d'Evanston a attaché une grande importance stratégique à celle-ci et a demandé aux Églises de lui accorder une priorité dans leur budget ; l'association s'étendra maintenant aux études et à l'information, comme nous le verrons plus loin.

La fusion complète des deux organismes actuellement encore irréalisable à cause de leur différence profonde de structure, est déclarée souhaitable et elle l'est d'abord par les Jeunes Églises.

En ce qui concerne les autres organismes œcuméniques, est constatée avec satisfaction et encouragée l'existence de relations avec le Comité Mondial de l'U. C. J. G., l'Alliance universelle des U. C. J. F., la FUACE, le Conseil mondial de l'éducation chrétienne, l'Association des Écoles du dimanche et l'Alliance biblique universelle.

Quant à l'organisation nouvelle des organes internes du Conseil œcuménique, on a voulu les unir en un système fonctionnel qui assurât leur liaison plus intime au sein du secrétariat général, une meilleure coordination des activités et une plus heureuse répartition des responsabilités entre les comités et les départements, en laissant en même temps subsister assez de souplesse pour permettre une évolution et une réponse à des besoins nouveaux selon qu'ils se manifesteront ; le principe de coordination a été celui de l'unité de fonction.

Voici en bref le nouveau Règlement qui en est sorti :

1. *Division d'études* avec quatre départements : *Foi et Constitution* — sa propre Constitution lui donne une position très particulière — ; Église et Société ; Évangélisation ; Études missionnaires (du C. I. M.). Elle aura pour but de promouvoir les études œcuméniques sur les problèmes fondamentaux se rapportant à la foi et à l'activité des Églises et de leur être utile en leur permettant ainsi de faire progresser en commun l'unité, de rendre un témoignage commun et d'exécuter des tâches communes dans le domaine social et international.

2. *Division d'action œcuménique* avec quatre départements : l'Institut œcuménique de Bossey, qui reçoit un personnel et un budget renforcés ; le département de la Jeunesse ; celui du travail des laïcs et celui de la collaboration des hommes et des femmes dans l'Église et la Société (titre choisi pour éviter à la fois le reproche de féminisme et la discrimination des sexes dans son domaine). Elle a pour but d'aider les Églises en développant la conscience œcuménique parmi leurs membres, en faisant retentir sur la vie des Églises l'expérience et les connaissances œcuméniques et en travaillant à leur renouveau grâce à des rencontres œcuméniques actives. La Division sera en relation très étroite avec la Division d'études et avec le département d'information qui nous occupera bientôt.

3. *Division d'Entr'aide des Églises et du service des Réfugiés.* L'entr'aide est considérée comme une obligation *permanente* du Conseil œcuménique et ne se limitera donc pas à des « projets », « campagnes » et « urgences » ; le service des réfugiés est, d'après M. Visser 't Hooft, « typiquement œcuménique », permettant de donner « une expression concrète au sens de notre solidarité avec des êtres humains qui sont dans le besoin ». Cette Division assumera plus de tâches qu'auparavant, grâce à son association avec le C. I. M. et avec des organismes séculiers similaires, par exemple, avec le Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés qui l'a complimentée au cours de l'Assemblée. Chacune de ces Divisions sera dirigée par un secrétaire général associé. En plus des Divisions, il y aura deux départements, dépendant directement du secrétaire général : celui des Finances et de l'Administration et celui de l'Information.

Ce dernier avait déjà été préconisé par l'Assemblée d'Amsterdam en 1948 mais resta à l'état de projet pour de multiples raisons, dont des financières. Il naît maintenant, aussi en association avec le C. I. M. Il a pour tâche « d'ouvrir des voies nouvelles pour faire connaître le Christ au monde par le truchement des Églises. La qualité de son travail permettra dans une certaine mesure de juger de notre volonté de participer à la mission totale pour laquelle nos Églises ont été réunies dans le Conseil œcuménique... Le département devra trouver un « style » distinctif ainsi que des moyens de traiter les problèmes de son ressort de façon à être utile à toutes les activités du Conseil, et d'aider les Églises-membres dans leur interprétation du Mouvement œcuménique. Dans tous les domaines de l'information celui-ci aura soin de rendre intelligible le vocabulaire théologique et technique sans toutefois l'affaiblir et le déformer ». Le programme des publications en prévoit en espagnol ; les Radio, Télévision et éducation audio-visuelle sont à l'honneur.

L'Institut œcuménique de Bossey avec son Centre universitaire d'études œcuméniques appartenant dorénavant à l'*Action*, laissons son directeur, le Dr. H. Kraemer nous dire ce que, malgré sa modestie, il en pense. Nous suivrons son rapport lu en séance plénière de l'Assemblée. L'Institut n'est pas,

d'après lui, un vulgaire lieu de rencontres œcuméniques, mais un Home œcuménique où, parce que, à propos de sujets importants, on y vient « vivre, prier, étudier et chercher ensemble », on apprend ce que veut dire être « œcuménique » et on prend des décisions chrétiennes importantes pour l'Église et le Monde. Il a une valeur universelle, mais il doit essaimer dans différents pays et Églises grâce aux visites qu'y ferait son personnel. Tout en estimant d'autres champs d'activités de l'Institut, le Dr. Kraemer marque sa préférence pour le ministère du laïcat dans l'Église et le Monde, qui est, d'après lui, l'instrument le plus approprié pour réaliser les buts du Conseil œcuménique.

Arrêtons-nous maintenant un peu au seul incident qui accompagna, comme je l'annonçais, l'adoption du projet sur la Structure et les Fonctions du Conseil œcuménique. Le nouveau règlement sur la Présidence suscita, en effet, un vif débat. Certains mirent en avant une unicité de la présidence au lieu de son partage parmi six co-présidents ; d'autres auraient préféré la rééligibilité immédiate des présidents pour assurer la continuité de la politique du Conseil ; enfin le célèbre pasteur M. Niemöller recommanda dans une motion soutenue par plusieurs, l'élection d'un laïc à la Présidence, mais elle fut trop tardive pour aboutir. Les six présidents nouvellement élus sont : l'archevêque grec orthodoxe des deux Amériques, MGR MICHEL, remplaçant l'archevêque Athénagore de Thyatire sortant ; le Dr. H. K. SHERRILL, évêque-président de l'Église protestante épiscopalienne des États-Unis, à la place de l'archevêque de Cantorbéry sortant ; le Dr. O. DIBELIUS évêque de Berlin de l'E. K. D. à la place de l'évêque Berggrav de Norvège ; M. J. BAILLIE de l'Église d'Écosse remplaçant le pasteur M. Bœgner sortant ; M. S. U. BARBIERI évêque méthodiste en Amérique latine, à la place de l'évêque G. B. Oxnam sortant ; MGR MAR JUHANON de l'Église syrienne Mar Thoma du Malabar, remplaçant feu Sarah Chakko.

Parmi d'autres nominations retenons celle du Dr. R. S. BILHEIMER, presbytérien américain, à la direction de la Division d'études avec le Dr. H. H. HARMS, luthérien allemand comme associé ; le Révérend J. GARRETT, congrégationaliste australien est appelé à la tête du département d'Information.

Pour terminer l'aperçu de la réorganisation du Conseil œcu-

ménique, avec lequel j'ai commencé l'exposé de l'aspect *Conférences* de l'Assemblée d'Evanston et dont nous verrons mieux l'importance en conclusion de l'article, je voudrais signaler l'un ou l'autre détail du budget de 1955, passible de sanction par le Comité Central. La Division d'Études y émarge pour 54.090 francs suisses, dont 14.130 au département *Foi et Constitution*, et celle de l'Action pour 125. 170. Le rapporteur a fait remarquer que c'étaient les Églises américaines qui avaient principalement alimenté le budget du Conseil œcuménique pendant ses six premières années d'existence ; elles en furent officiellement remerciées avec la précision d'une distribution plus équitable des charges financières à l'avenir entre les Églises-membres.

* * *

Dans les autres CONFÉRENCES, les thèmes doctrinaux mis au programme de l'Assemblée eurent leur part ; voyons laquelle.

VISITEURS ACCRÉDITÉS. Leurs réunions se tenaient au *Cahn Auditorium* aux heures où il n'y avait pas de séances plénières à *McGaw;* elles furent soigneusement préparées : les sujets étaient introduits soit par un ou des orateurs, soit par un débat sur estrade entre spécialistes *(panel discussion)*, et discutés ensuite (très bien en général, mieux qu'aux séances plénières, de l'avis de la plupart). Le dernier jour, le 25 août, des conclusions et suggestions furent remises au Dr. Visser 't Hooft qui les reçut avec reconnaissance, et un service religieux clôtura cette conférence mineure d'Evanston, de moindre envergure que la grande, mais non de moindre importance au dire de bons juges. Elle devait, d'après M. Visser 't Hooft lui-même, répondre au besoin d'un dialogue œcuménique moins officiel et plus prophétique que celui, nécessairement plus ecclésiastique, de la conférence majeure.

Voici maintenant le programme des visiteurs accrédités :

1. *Comment on atteint les chrétiens dans nos propres pays* (Japon, Hongrie, Grande-Bretagne). La vedette qui attira les foules fut l'évêque Jean PETER de l'Église réformée de Hongrie. Double sensation, pourrait-on dire : la personne d'abord ;

il était le seul délégué à l'Assemblée dont le visa d'entrée aux États-Unis comportait des restrictions topographiques et oratoires — nous en verrons un exemple bientôt ; un service de presse écrit « c'est un secret de polichinelle que les agents de la F. B. I. avaient talonné le Hongrois depuis son arrivée au pays », le prenant pour un espion communiste ; le président du sous-comité du Congrès américain sur l'agression communiste aurait voulu faire comparaître toute la délégation hongroise devant lui pour un interrogatoire, mais dut essuyer un refus plein de dignité de la part du Rév. Franklin C. Fry au nom de l'Assemblée ; l'assistance applaudit chaleureusement M. Peter quand il lui fut présenté comme ami. La deuxième sensation fut le sujet de son discours — l'Église en Hongrie ; elle a repris là-bas, dit-il, conscience d'être au-dessus de tous les systèmes sociaux, le communiste y compris ; avec le temps, elle s'affranchira de tous liens avec l'État ; l'enseignement et la propagande religieux lui permettent de faire librement des conquêtes, le communisme, le capitalisme, l'athéisme et toutes espèces d'idéologies perdant toute signification quand Jésus-Christ est annoncé. Son effort missionnaire considérable est lié à l'œcuménique ; aussi en préparation d'Evanston, le thème de l'espérance a-t-il été traité dans toutes les églises sans exception.

L'évêque Peter prit encore la parole, cette fois en séance plénière, à sa propre demande et au nom de la délégation hongroise. Je préfère la résumer maintenant que la remettre à plus tard :

La délégation est venue d'une autre partie du monde, non pas d'une autre partie de l'Église, car l'Église est une d'une unité irréfragable, que lui et ses collègues ne cessent de proclamer. Ils remercient l'Assemblée de sa fraternité (fellowship). Les Églises hongroises sont reconnaissantes pour l'existence du Conseil œcuménique, qui a aidé l'Église à porter le témoignage chrétien, à diminuer les tensions internationales. De part et d'autre du rideau de fer il faut se garder de confondre le Message chrétien avec les manières différentes dont vivent les chrétiens. En terminant, l'évêque exprima sa confiance qu'on resterait ensemble afin de se libérer de toutes les mésintelligences, de toutes les pensées qui ne seraient pas celles du Seigneur et que, dans cette liberté de cœur, on écouterait ensemble

pour savoir que dire ensemble à la face du monde. « Nous espérons que non seulement notre désir de demeurer ensemble, mais surtout le fait de s'approcher *(moving together)* dans nos résolutions et notre culte, témoigneront en face du monde de ce que le Conseil œcuménique est vraiment œcuménique et que ses Églises-membres sont unies dans le même *fellowship* malgré les tensions existantes et pour diminuer celles-ci ».

2. *La quête de l'Unité* a été présentée par trois orateurs. Le professeur E. KINDER, luthérien allemand, traita de la manifestation de l'unité déjà existante entre les Églises, dans l'action mais aussi dans la doctrine, sans qu'elle devienne pour cela une unité d'administration ; le professeur B. IOANNIDIS, orthodoxe grec, appela les Églises à la tradition de l'Église indivise des neuf premiers siècles, tradition qui est une vie, non pas un livre, et que l'Église orthodoxe a conservée dans son intégrité — cela ne l'a pas empêché d'apprécier certains apports de la Réforme. Le Révérend Daniel T. JENKINS, congrégationaliste anglais et professeur de théologie œcuménique à l'Université de Chicago, parla au nom de la tradition des Églises libres, peu connue jusqu'ici dans le Mouvement œcuménique : elle croit à l'action directe du Saint-Esprit dans tous les domaines de la vie ecclésiastique ; à cet égard, il apprécia le choix des États-Unis, patrie d'élection de cette tradition, comme lieu pour l'Assemblée. Bien qu'à une autre occasion, c'est encore de l'unité chrétienne que le professeur R. MEHL, réformé français, entretint les visiteurs accrédités, en qualifiant de monstrueuse une unité uniforme, administrative et gouvernementale, et en préconisant celle de l'intercommunion : « notre mariage sera de communier ensemble ». Notons dans la discussion qui suivit ces exposés cette question : si, comme les partisans de cette forme d'unité le prétendent, l'unité de doctrine entre Églises détermine l'unité de comportement, comment des chrétiens appartenant à la même Église, s'entretuent-ils dans une guerre ?

3. *Les Chrétiens dans la lutte pour une Société responsable* (France, Inde, États-Unis). 4. *L'importance de l'espérance chrétienne.* 5. *L'état de liberté religieuse dans le monde* en deux séances : Amérique latine, monde islamique, Chine, Allemagne orientale,

URSS que le Dr. G. W. HEINEMANN, rapporteur, avait visitée et où il a trouvé de l'intérêt pour les choses œcuméniques ; Espagne, États-Unis ; j'y reviendrai à propos des *Résolutions*. 6. *La communauté œcuménique et les relations raciales*, sujet introduit par une *panel discussion* et traitant surtout de la situation en Afrique du Sud à cet égard ; 7. Encore une *panel discussion* sur la *Communauté œcuménique et les relations internationales*. 8. *Le problème des réfugiés dans le monde*. 9. *Notre travail quotidien et nos vocations*. 10. *Le Mouvement œcuménique aujourd'hui, la distance parcourue, le chemin à parcourir*. Le Dr. McCREA CAVERT, secrétaire exécutif du Conseil œcuménique aux États-Unis, Miss Helen ROBERTS, secrétaire général de l'U. C. J. F. et son délégué fraternel à Evanston, le Rév. C. E. LUNDQUIST, luthérien américain et délégué fraternel de la Fédération luthérienne mondiale, centrèrent leur exposé autour de deux questions principales : Comment faire du christianisme œcuménique une réalité vivante dans la communauté locale ? Comment les grandes organisations confessionnelles et autres corps œcuméniques doivent-ils être reliés au Conseil œcuménique ? Au sujet des premières, l'intéressante remarque fut faite que le raidissement confessionnel dans les Églises dont elles sont le résultat, n'est que relatif puisqu'il ne s'oppose pas à la recherche d'une unité non administrative des Églises, semblable donc à celle qui existe entre les Églises orthodoxes ; quant aux corps œcuméniques, professionnels pourrait-on dire, telle la Fédération des associations des étudiants chrétiens, et qui furent les pionniers du Mouvement œcuménique, ils ont, d'après ces orateurs, encore un rôle à y jouer parce que, étant moins ecclésiastiques que le Conseil œcuménique, ils peuvent atteindre des individus et des groupes existant en dehors de la vie organisée de l'Église.

La dernière séance des visiteurs accrédités fut consacrée à l'œcuménisme parmi les Églises locales. De ceci les Conseils nationaux des Églises sont l'instrument par excellence. Le secrétaire du *National Council of Churches* des États-Unis le Rév. RUSSEL STEVENSON, presbytérien américain, suggéra pour rendre leur action plus efficace plusieurs mesures concrètes : échange de prédicateurs, services religieux interconfessionnels, cours de séminaire

ayant trait au Mouvement œcuménique, cours pour *leaders*, meilleure représentation des laïcs dans les Conseils, etc.

C'est encore à ce point de vue, dit-on, qu'il faut juger l'Assemblée d'Evanston : se sera-t-elle servie elle-même ou bien aura-t-elle servi la communauté chrétienne dans le monde ? La conclusion fut optimiste parce que fondée sur la capacité extraordinaire de l'Église protestante à se réformer, également au point de vue, inconnu des anciens réformateurs, de l'Unité et de la Mission qui sont le pivot du Mouvement œcuménique.

DISCOURS AUX SÉANCES PLÉNIÈRES. Disons d'abord que l'audition et la traduction y furent assurées par toutes les techniques en usage aux Nations Unies. Ces discours d'intérêt général et moins techniques que les différents rapports des sections d'étude se groupèrent autour de trois thèmes : *L'évangélisation mondiale dans cette génération ; Les tensions dans le monde et notre unité dans le Christ ; La dépendance de l'Église par rapport à Dieu et son indépendance par rapport aux hommes.*

L'exposé du premier thème suivit, le 24 août, le rapport du Dr. RAJAH B. MANIKAM, le très itinérant secrétaire commun pour l'Orient asiatique du Conseil œcuménique et du C. I. M., qui faisait une large part à la lutte chrétienne contre le communisme dans ces régions en pleine révolution sociale. C'est un devoir essentiel pour l'Église tout entière et non seulement pour l'Occident, non plus pour les seules sociétés missionnaires, déclara le Révérend Charles RANSON, secrétaire général du C. I. M., que de rencontrer le monde non chrétien, et particulièrement le juif, d'y être active et surtout de ne pas y introduire les divisions religieuses de l'ancien Continent ; elle y sera aidée en premier lieu par les laïcs. Ce fut ensuite le tour du Révérend CHANDU RAY, de l'Église anglicane du Pakistan, de prendre la parole au nom de cette Jeune Église, et de demander pour elle, entourée qu'elle est de non-chrétiens, beaucoup de compréhension et de soutien de la part du monde chrétien ; quant au travail évangélisateur, l'orateur y fit une place de choix à la valeur transcendante de la Bible.

Bien que présentés un autre jour et dans un autre contexte, je voudrais mentionner maintenant comme apparentés au sujet

de l'évangélisation, les exposés très applaudis sur la situation en Asie et en Afrique de M. Charles MALIK, Libanais orthodoxe, ambassadeur de son pays à Washington et auprès des Nations Unies et du Révérend P. K. DAGADU, méthodiste de la Côte d'Or. Les deux continents évoluent très rapidement. Pour se développer dans leur ligne propre, ils ont besoin de la part des vieilles nations, moins d'une civilisation technique qui, toute seule, présente des dangers pour eux, que d'un message spirituel que seul le christianisme peut leur donner ; M. Malik le veut plus eschatologique et proclamé par l'Église orthodoxe, M. Dagadu plus immédiatement social et moral.

Ce sont l'évêque BERGGRAV, l'archevêque grec MICHEL et Mrs John KAREFA-SMART, noire née aux États-Unis en 1921, membre de l'Église méthodiste épiscopale africaine de Sion au Sierra-Leone, l'orateur le plus jeune de l'Assemblée, qui traitèrent du second sujet.

Le discours de l'évêque Berggrav se maintint dans des spéculations générales sur les tensions bonnes, parce que nécessaires à la vie, et les mauvaises, dans le monde et dans l'Église ; ces dernières dans le monde proviennent des mauvaises dans l'Église. Le remède dans l'une comme dans l'autre, c'est l'Amour chrétien qui n'a rien de doucereux et déteste le mal ; cependant, l'orateur marque trois points concrets : l'absence de communion eucharistique entre les Églises est l'exemple d'une mauvaise tension, mais, ajouta-t-il, « je pense que vous souhaitez que je quitte aussitôt que possible ce point sensible, pour en venir aux tensions dans le monde » ; toute chose doit être l'objet de notre amour, même l'Église romaine, non pas dans sa structure et son organisation, mais dans les hommes qui la composent, parce que le Christ l'aime ; même les communistes : « Vous serez peut-être étonnés, surtout sur le sol américain, si je défends en ces mots la conséquence de ce que je vous disais : Christ aime même les communistes ». Il conclut que l'unité croissante des Églises dans le Christ a déjà influencé en bien la situation dans le monde.

L'archevêque Michel fut plus concret et traita des deux mondes, le communiste et l'anticommuniste, qui divisent le monde et qui s'affrontent aujourd'hui. Il appela le communisme le plus grand adversaire du christianisme de tous les temps et un châ-

timent de Dieu, et la prière, le remède par excellence à cette situation. — En fait de mal divisif dans l'Église, l'archevêque releva le prosélytisme en pays orthodoxes, parce qu'il est incompatible avec l'amour chrétien. — Les divisions chrétiennes disparaîtront quand le prosélytisme aura disparu et que se seront engagées entre chrétiens séparés des conversations théologiques dans l'esprit de celles de Malines et plus encore dans celui de l'Évangile, du Sermon sur la Montagne surtout.

« J'ai ici, dit-il, en Amérique, un excellent ami, théologien catholique romain très distingué. Je le connais depuis de longues années. J'avoue qu'il étudie très sérieusement, avec une grande objectivité et sans aucune idée préconçue les différences entre nos deux Églises. — Il y a quelques années nous nous rencontrâmes à une table amie pour discuter de quelques-unes de ces différences fondamentales et nous dûmes convenir que nous étions fondamentalement uns. — Si l'union entre nos Églises dépendait de nous, cet événement heureux viendrait peut-être bientôt, très bientôt ».

Il faut former, conclut-il, comme l'encyclique du patriarcat œcuménique le demandait déjà en 1920, des chrétiens conscients, aussi énergiques que les communistes, pour réaliser la prière du Seigneur : « Ut unum sint ».

Madame Karefa-Smart, habillée à la mode de sa nouvelle patrie, fit, de l'aveu général, un très beau discours ; elle y compara ce que devait être l'action du christianisme dans le monde africain avec ce qu'elle a été, hélas, trop souvent.

Quant au troisième sujet, deux orateurs sur trois étaient bien au courant de la situation de l'Église derrière le « rideau de fer », l'un, le Dr. J. L. HROMADKA de l'Église des Frères tchèques et professeur à la Faculté de Théologie Comenius de Prague, parce que y domicilié, et l'autre, le Dr. O. DIBELIUS, évêque luthérien de Berlin, parce que y allant souvent pour visiter de nombreux diocésains. Leurs discours furent donc compétents et très écoutés.

Le Dr. Dibelius exposa d'abord les diverses façons dont l'Église peut dépendre de l'État et qu'elle doit rejeter toutes, comme le Christ le fit avec les tentations de Satan, afin d'être sur terre l'endroit où puisse se manifester « la royale liberté de ceux qui

se savent liés uniquement à leur Père céleste ». Les relations de l'Église avec un État totalitaire sont encore un autre problème dont quelqu'un qui n'en a pas l'expérience ne peut comprendre l'acuité ; il appuya cet énoncé d'exemples de sainte résistance de l'Église au totalitarisme avec la seule arme qu'est la Parole de Dieu, sous la dépendance de laquelle elle voudrait amener aussi son adversaire ; de l'extérieur elle ne peut y être aidée que par la prière. Il conclut que l'État ne pourrait vraiment devenir totalitaire que si l'Église venait à disparaître.

D'après le Dr. Hromadka, être vraiment dépendante de Dieu c'est, pour l'Église, être réellement, et non pas en paroles, son instrument dans la fidélité et l'obéissance, grâce à un don du Saint-Esprit ; c'est donc la plus grande tentation pour elle d'user de Dieu comme d'un instrument pour ses réalisations terrestres et temporelles ; elle devient alors une Église sans Dieu ce qui est infiniment plus terrible qu'un monde sans Dieu. Enfin, être vraiment indépendante de l'homme, c'est pour l'Église, être libre dans le service du prochain à l'exemple de Jésus-Christ.

Le troisième orateur, le Dr. REINHOLD NIEBUHR, malade, demanda au Dr. A. DUN, évêque anglican de Washington, D. C., de lire son discours : *Notre dépendance de Dieu*, titre dont on remarquera l'amputation comparativement aux deux autres. Il se plaça sur le terrain biblique uniquement, et développa l'idée de l'homme, collaborateur de Dieu ; l'effort de l'homme séparé de Dieu a engendré les hérésies (romaine et protestante) ; ce sont le jugement et la grâce de Dieu, agissant à travers l'obéissance de l'homme, qui guériront les divisions dans le Corps du Christ et feront des chrétiens séparés une unité.

CONFÉRENCES DE PRESSE. Elles furent régulièrement organisées, et de deux sortes : au cours des unes, les journalistes étaient mis au courant des discussions de l'Assemblée auxquelles ils n'étaient pas admis ; au cours des autres, des spécialistes qu'ils pouvaient inviter eux-mêmes, leur parlaient de sujets semblables à ceux du programme pour visiteurs accrédités, sauf, pour autant que j'aie pu m'en assurer, de celui de l'unité entre les Églises.

A propos du laïcat par exemple, il fut dit qu'un des facteurs les plus importants pour l'avenir du Mouvement œcuménique

sera si, oui ou non, lui, qui est, au fond, l'Église dans le monde, reconnaîtra pour sa responsabilité principale l'influence de la foi dans le travail quotidien.

En relation avec les affaires internationales, mentionnons une interview avec M. Charles MALIK qui déclara qu'une assemblée du Conseil œcuménique n'était pas une réunion des Nations Unies, ni non plus de pacifistes, parce qu'elle traitait d'un sujet religieux, en l'occurrence l'espérance chrétienne, le seul contexte dans lequel elle pouvait discuter de questions comme la paix ou la guerre ; l'unique façon pour elle d'influencer les Nations Unies serait d'agir sur les membres individuels de l'Église qui, à leur tour, agiraient sur les personnages gouvernementaux officiels. Cette déclaration visait, pour s'en dissocier, l'opinion exprimée antérieurement par le Révérend Eric BAKER, secrétaire de la Conférence méthodiste britannique, et prétendant qu'à moins d'imprimer une nouvelle conduite au monde à propos de l'inévitable guerre, l'Assemblée aurait subi un échec.

Une autre conférence réunit quatre membres de la section sur les affaires internationales, dont le Dr. J. L. HROMADKA et M. Yvan Michaelson CZAP, délégué laïc de l'Église orthodoxe russe, pour discuter de la « coexistence » des deux parties opposées du monde. — M. Hromadka fit en sa faveur une éloquente et optimiste plaidoirie, tandis que M. Czap s'y opposa farouchement, surtout au nom de tant de ses coreligionnaires qui en souffrent dans le monde communiste. D'après lui les Églises devraient clairement manifester leur opposition contre les puissances communistes et cela ne risquerait pas de provoquer la guerre entre les deux blocs politiques, au contraire.

Faut-il dire combien l'évêque PETER fut sollicité par les journalistes ? N'ayant pas été autorisé à prendre la parole en dehors des activités de l'Assemblée, et interprétant strictement cette défense, il s'y refusa ; mais on parvint à obtenir de lui une interview par écrit répondant à trente-deux questions, dont quelques-unes captieuses comme celle-ci : peut-on être en même temps chrétien et communiste ? — La réponse fut affirmative.

Ajoutons que le service de documentation de presse était remarquablement organisé : les journalistes recevaient quotidiennement des papiers nombreux et multicolores ; le flot d'im-

primés s'arrêta le 25 août, les énormes provisions de papier épuisées, mais il reprit quelques heures après avec un stock reconstitué.

Diffusion. Radio et télévision furent à la hauteur de leur tâche mondiale. Le Conseil œcuménique avait engagé pour son propre compte une vingtaine de personnes chargées de fournir des enregistrements et des films aux postes du pays et de l'étranger, avec un souci spécial des petits pays tels la Finlande, la Suisse, l'Éthiopie, dont les services de radio et de télévision n'avaient pas eu les moyens d'envoyer des agents à Evanston.

La *Western Union* (télégraphe) a fait savoir que le nombre des mots expédiés par elle d'Evanston aux quatre coins du monde avait été plus élevé qu'à aucune autre conférence aux États-Unis. Enfin les événements spectaculaires de l'Assemblée furent photographiés et filmés, et les principaux discours enregistrés sur disques. On peut les acheter au siège du Conseil œcuménique à New-York (156, Fifth Avenue).

Un petit incident à relever : Lors de la visite du général Eisenhower à l'Assemblée, un journaliste-photographe guetta avec son appareil le Dr. Hromadka pour fixer quelque geste de désapprobation ou d'indifférence de sa part pendant le discours du Président ; il le surprit à l'instant où il avait fini d'applaudir avant ses voisins ; « Assassin » lui cria, voyant sa manœuvre, un spectateur plus loyal. L'image parut dans les journaux.

III

La Parole de l'Assemblée. Les rapports sur les six thèmes ont été reçus par l'Assemblée « qui les recommande à l'attention des Églises pour études et décisions pratiques ». C'est pour cela, répétons-le encore une fois, que je les renvoie à l'article « Evanston-Études » ; ils sont, sans doute, aussi en quelque sorte, Parole de l'Assemblée, mais Parole non *directement* orientée vers l'action dans les Églises et le monde.

Il en est autrement, nous allons le voir, des résolutions et du Message qui ont été *votés* à l'unanimité par l'Assemblée et vers lesquels nous nous tournerons maintenant.

* * *

Le rapport sur les *Affaires internationales* est suivi : 1° d'un *Appel* de la part du Conseil œcuménique « portant témoignage au Christ comme espérance du monde », devant la situation présente du monde qui est décrite comme manquant de paix (armes de destruction massive), de justice, de liberté (régimes totalitaires), de vérité (fausse propagande). Il est destiné, par l'intermédiaire du Comité central, aux Églises membres du Conseil œcuménique des Églises, aux Églises non associées au Conseil, celles de l'URSS incluses, et par l'intermédiaire de ces Églises, aux gouvernements de leurs pays. Il leur demande : 1) de continuer de pacifiques conversations ; 2) de veiller aux bonnes conditions sociales dans leurs pays et les pays sous-développés ; 3) de s'abstenir dans les discours et dans la presse de termes d'inimitié ; 4) d'organiser des visites interecclésiastiques dans les pays entre lesquels des tensions existent ; 5) d'inciter les chrétiens à assumer leurs responsabilités politiques. 6) « Nous en appelons à tous les membres de toutes les Églises de s'unir dans un commun ministère de réconciliation en proclamant le Christ comme espérance du monde, dans l'intercession les uns pour les autres et dans le service mutuel ». 7) Appel à la prière pour que Dieu guide les gouvernements et les peuples dans les voies de la justice et de la paix.

2° d'une *Déclaration sur la liberté religieuse.* — Elle exprime la sympathie et la prière du Conseil œcuménique à tous les chrétiens qui sont dans toute espèce de tribulations, qui souffrent surtout du manque de liberté religieuse et humaine, et aux Églises qui, pour ces mêmes raisons, sont séparées de la communauté œcuménique. — Un dernier paragraphe concerne les persécutions et répressions dans certains pays, il rappelle ce que le Conseil œcuménique et les Nations Unies ont déjà déclaré au sujet de la liberté religieuse et demande à la Commission sur les Affaires internationales d'intervenir au besoin auprès des autorités politiques et religieuses.

Il est intéressant de noter que ces documents ont été rédigés à la suite d'interventions d'Églises-membres : une pétition de trente-trois mille jeunes Japonais contre l'emploi des armes nucléaires ; des protestations venues des Églises protestantes de Colombie, d'Espagne et d'ailleurs contre des persécutions

de la part des autorités politiques et catholiques. M. U. S. Barbieri et d'autres auraient voulu le dernier paragraphe plus explicite nommant les pays et les persécuteurs. L'Assemblée s'en tint au texte d'une vague généralité.

* * *

Est également suivi de résolutions le *Rapport sur les tensions raciales et ethniques*. — Elles sont au nombre de quatre :

1. Toute ségrégation de race, de couleur ou d'origine ethnique est contraire à la doctrine chrétienne de l'homme et de l'Église, et doit être abolie du sein des Églises, au moins progressivement, et sous l'influence de la communauté œcuménique qui, dès ses origines, ne l'a pas connue. 2. Égalité de droits civiques pour toute race. 3. Bien qu'elle ne se sont pas occupée de l'antisémitisme, l'Assemblée réaffirme que le préjugé antisémitique est incompatible avec le christianisme et demande au Comité central de presser l'étude de l'antisémitisme en association avec le Comité international concernant l'approche chrétienne envers les Juifs. 4. L'Assemblée recommande au même Comité central de prévoir en collaboration avec le C. I. M., la constitution d'un département pour aider les Églises dans leurs efforts pour influencer les relations raciales et ethniques ; on en définit les fonctions éventuelles : étude, échange d'informations, propagande afin d'augmenter l'intérêt pour ces questions dans le Conseil et dans les Églises-membres. Une preuve concrète de la communauté du Conseil œcuménique transcendant les tensions raciales et ethniques, fut l'admission à l'unanimité dans son sein de l'Église réformée hollandaise du Cap et de l'Église presbytérienne bantoue de l'Afrique du Sud, fille de l'Église libre-unie d'Écosse ; elle constitue là-bas un phénomène unique car c'est la seule Église où des missionnaires européens sont au service d'une administration ecclésiastique africaine.

* * *

L'Assemblée chargea un comité de la rédaction du Message ; le président en était l'évêque Leslie Newbegin de l'Église de

l'Inde méridionale, le secrétaire le Rév. Charles W. RANSON, les autres membres : Mrs Kathleen BLISS, anglicane anglaise, M. Pierre BURGELIN, réformé français, professeur à la faculté de théologie protestante de Strasbourg ; l'archimandrite James COUCOUZIS du patriarcat œcuménique de Constantinople, l'évêque Gottfried NOTH de l'Église luthérienne de Saxe, le Dr. NATHAN PUSEY, protestant épiscopalien américain, président de l'Université d'Harvard ; deux conseillers : le prof. R. L. CALHOUN de l'Université d'Yale et Mr. M. M. THOMAS, secrétaire de la jeunesse de l'Église syrienne Mar Thoma de Malabar.

La rédaction du message fut laborieuse et aboutit après des procédés de critique simplifiés pour gagner du temps, à un texte qui, d'après le Dr. BELL, était comme un miroir fidèle de la pensée de l'Assemblée. D'autres l'ont jugé faible. En voici le résumé [1] :

Salutation au nom de Jésus-Christ, de « tous les chrétiens nos frères et tous les hommes nos frères ». Volonté d'affirmer par toute la terre la foi en Jésus-Christ comme espérance du monde. Demande de pardon de l'avoir souvent, par le péché, cachée aux hommes. Légitimité de vouloir la liberté, la justice et la paix, mais l'homme est créé pour plus : connaître, aimer et servir Dieu. L'homme qui l'oublie devient ennemi de soi-même et ses efforts aboutissent à des résultats contraires à ce qu'il recherchait. Jésus-Christ est mort et ressuscité pour les hommes pécheurs ; Il a donné au monde une communauté nouvelle que son Esprit ne cesse de rassembler, qu'anime sa vie divine et dont la mission est de l'annoncer par tout le monde jusqu'au jour, où, selon sa promesse, Il reviendra comme Juge et Roi, d'où attente dans les chrétiens et dans toute la création. « Voilà l'espérance dont le peuple de Dieu a vécu de siècle en siècle et que nous voulons redire aujourd'hui à tous ceux qui nous écoutent. — Ceux qui se confient en elle se détournent de leur propre chemin pour suivre le chemin de Dieu », et entrent dans « ce Royaume d'amour, de joie et de paix ouvert à ceux-là même qui le méconnaîtraient. Ils portent avec Jésus-Christ toute la souffrance et tout le désespoir des hommes, leur communiquant le magnifique secret de ce Royaume qu'ils n'attendent pas. Ils savent enfin que, quoi que les hommes puissent faire, Jésus-Christ règne et régnera ».

1. Le texte français est publié par *Foi et Vie*, novembre-décembre 1954, p. 601-603.

Cette assurance permet aux chrétiens d'affronter les puissances du mal, de ne craindre que le jugement de Jésus-Christ et de s'aimer les uns les autres. — L'espérance chrétienne tourne donc le chrétien vers le prochain et le contraint de prier et de mettre en œuvre, dans tous les domaines de la vie, ce qu'il a prié.

L'Assemblée s'adresse ensuite, par l'intermédiaire des Églises-membres, à chaque paroisse. Il y a six ans, rappelle-t-elle, à Amsterdam, ces Églises ont pris la résolution de se lier les unes aux autres dans le Conseil œcuménique et de « rester ensemble ». Depuis, du bon travail s'est fait, pour lequel on remercie le Seigneur. « Aujourd'hui, nous entrons dans une nouvelle étape : ce n'est pas assez de rester ensemble, il nous faut aller de l'avant » et c'est pour cela qu'on pose « quelques questions très simples » qui concernent ce qui est fait dans les Églises pour l'unité.

Les divisions dans le monde sont fortes, ainsi les Églises chinoises qui étaient présentes à Amsterdam sont absentes maintenant, malgré leur participation au Conseil. Celui-ci désirerait s'adjoindre des pays et des Églises qui ne sont pas encore ses membres. — On exprime la reconnaissance d'être à Evanston malgré les profondes divisions politiques, et la joie de pouvoir, dans la prière et dans l'espérance, rester en communion avec les frères chrétiens par toute la terre. — C'est dans cette communion qu'il faut considérer les divisions encore subsistantes en espérant leur fin, en Christ crucifié et ressuscité.

Ce n'est pas seulement leur propre paix que les chrétiens doivent chercher, mais encore la justice pour les autres. On rappelle alors les principales injustices sociales, raciales, politiques et religieuses existantes, et on demande aux Églises ce qu'elles font pour les redresser. On rappelle encore les dimensions mondiales de l'Église, le nombre d'hommes qui cependant ignorent le Christ ; on demande de nouveau ce que les Églises font pour faire connaître le Christ aux non-chrétiens.

Le Christ donne à l'Église ses grâces et son pardon : « Vous pardonnez-vous les uns les autres comme le Christ vous a pardonnés ? Votre paroisse est-elle une vraie famille de Dieu, où tout homme puisse trouver un foyer et se savoir surnaturellement aimé ? »

Qui est suffisant pour toutes ces tâches ? Le Christ seul : « C'est celui qui nous accueille chaque jour et nous accueillera au dernier jour... Voilà pourquoi, frères, nous disons : soyez joyeux dans l'espérance ».

* * *

Il semble enfin qu'on puisse ranger sous l'aspect *Parole* le sermon de clôture de l'Assemblée que l'évêque BERGGRAV fut chargé de prononcer ; le texte était *Éph.* IV, 11-16, considéré comme un programme pour le Mouvement œcuménique : les différents ministères donnés par Dieu à l'Église « pour le perfectionnement des saints en vue de l'œuvre du ministère et de l'édification du Corps du Christ jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi... » Cette croissance dans l'unité est l'œuvre de Dieu, non des hommes ; on ne peut l'augmenter à coup de déclarations. Il faut donc être patient à l'exemple du cultivateur par rapport à sa moisson ; l'opposé serait une impatience sentimentale, la sainte impatience étant, au contraire, une prière pour que le Royaume de Dieu arrive. Bien que la croissance vienne de Dieu au Mouvement œcuménique, elle ne le garantit pas contre les ennuis, et l'orateur en prévoit pour l'avenir. Il faudra alors persévérer dans la patience. L'orateur avoue avoir lui-même ressenti de l'impatience devant des « chrétiens trop prudents ». « Je sais maintenant que cette impatience était due à une absence de consécration totale à la volonté de Dieu. Dieu ne veut pas d'« œcuménomanes » mais des disciples fidèles, espérant ardemment et persévérant dans une sainte patience ». La vraie attitude œcuménique est d'être rempli de gratitude et de croire que c'est de Dieu que vient la croissance œcuménique — on l'a constaté à Evanston. Que cela soit l'idée inspiratrice d'un nouveau départ. Le sermon se termina sur une doxologie.

IV

Les multiples aspects d'Evanston-Action ont été passés ainsi en revue. Tâchons maintenant de nous y retrouver pour nous essayer à un tableau d'ensemble. Le rapport du secrétaire général, présenté à l'Assemblée le 16 août dans sa seconde séance plénière, nous servira de fil conducteur [1]. Je préfère avertir le lecteur que je continuerai à user de la terminologie « œcuménique ».

1. On trouve son texte *ibid.*, p. 465-479.

Il nous donne une série de critères de jugement. D'après lui, une assemblée générale du Conseil œcuménique des Églises *doit :* rendre pleinement visible à tout le monde, non pas aux spécialistes seuls, la riche variété de tous ceux qui le forment ; manifester leur unité qui, loin de n'être qu'invisible, est tangible et concrète, ceci « afin que le monde croie » ; exprimer leurs préoccupations et leurs certitudes ; donner des ordres de marche au Conseil œcuménique pour la période allant jusqu'à son assemblée suivante ; permettre de mesurer le degré de vitalité et d'authenticité spirituelles du Mouvement œcuménique.

L'assemblée d'Evanston, se tenant dans des conditions humaines particulièrement difficiles, pouvait, toujours d'après M. Visser 't Hooft, rencontrer de graves obstacles dans l'accomplissement de sa tâche ainsi définie. Ils étaient : les tensions internationales dues à l'opposition des deux blocs idéologiques qui se partagent le monde ; les tensions confessionnelles : « la récente croissance du Mouvement œcuménique a inévitablement amené chaque confession a reconsidérer son héritage propre et sa place dans l'ensemble de la situation œcuménique, produisant ainsi un sens accru de la conscience confessionnelle » ; nervosité de l'opinion publique, s'exprimant entre autres dans la Presse ; pressions que l'Assemblée pourrait subir de différents côtés pour obtenir son appui à diverses causes.

Il exprime l'espoir que l'Assemblée réussirait à s'élever au-dessus de ces dangers de division, à entendre « au delà et au-dessus des voix prudentes du monde, la Parole éternelle de Dieu » et à rendre un témoignage commun, clair, indépendant et concret à la puissance salvatrice du Christ et à sa Seigneurie sur toutes les formes de relations humaines.

* * *

Il semble que la multiformité religieuse et nationale, et même le pittoresque de l'assemblée d'Evanston, aient répondu à la première exigence de M. Visser 't Hooft ; il en exprima sa satisfaction dans ce même rapport. Mais elle l'a fait encore imparfaitement, parce que certaines Églises-membres (telles celles de Chine) s'étaient vu refuser par les autorités compé-

tentes la liberté fondamentale de participer à l'Assemblée. N'oublions pas que cette richesse ecclésiastique fut encore enrichie par l'entrée dans le Conseil œcuménique de deux Églises, toutes deux d'une même région, l'Afrique du Sud, mais racialement distinctes.

La *communauté* (fellowship) chrétienne qui n'avait jamais atteint auparavant, aux dires de bons témoins, pareil degré de cordialité, a surmonté, en prenant mieux conscience de la transcendance du message chrétien, les divisions raciales, politiques et sociales en son sein. Quant aux tensions confessionnelles, qui sont venues, elles, de la part de la délégation Orthodoxe très nombreuse, elles ne rompirent pas non plus les liens de communauté, puisqu'elles ne changèrent rien à l'attitude des Églises orthodoxes membres du Conseil envers celui-ci. Je le dis dès à présent, mais en réserve l'examen détaillé pour la suite sur Evanston-Études.

Cette communauté ne fut pas parfaite, bien entendu, elle ne fut pas cette Unité que cherchent les Églises-membres afin que le monde croie en Jésus-Christ. Son aspect culte, par exemple, fut, de l'aveu général, peu impressionnant. S'il y eut des services de communion « ouverts », l'intercommunion, dont les lecteurs d'*Irénikon* connaissent l'importance œcuménique, ne fut pas pratiquée. Le professeur R. Mehl et l'évêque Berggrav l'ont regretté, nous le savons ; ce dernier surtout, lui qui, à une réunion préalable du Comité central, l'avait projetée. Citons une autre de ses déclarations à ce sujet : « Il est intolérable que nous soulignions notre unité dans le Christ et qu'ensuite nous allions chacun notre chemin, au moment où le Christ nous invite à prendre part à sa parfaite communauté ». Après tant de discussions sur ce qui les unit et les divise, les Églises doivent, pour aller de l'avant, faire un nouveau pas qui est l'union à la même table de communion.

La communauté ainsi conditionnée à Evanston, a permis à l'Assemblée de prononcer des paroles qu'elle a prises pour la Parole de Dieu et qui veulent être un témoignage en faveur de Jésus-Christ, espérance du monde. Le lecteur, pour les juger, se référera aux résumés donnés plus haut ou encore mieux aux textes originaux. La lecture du Message à l'Assemblée ne fut

en tous cas pas un événement religieux semblable à celui du Message d'Amsterdam six ans auparavant.

Voyons maintenant, en suivant toujours M. Visser 't Hooft, quelles ont été les « préoccupations » de l'Assemblée, et renvoyons à un peu plus tard l'examen de ses « certitudes ». Fondamentalement, elles furent celles-là même du Conseil œcuménique, une assemblée générale n'étant, au fond, que son point de concentration le plus fort. Le secrétaire général nous les définit [1] : être un lieu où les Églises apprennent les unes des autres, voient, de façon nouvelle, les pleines dimensions de l'Église universelle, se sentent contraintes à rendre un témoignage commun et à entreprendre des tâches communes pour manifester au monde la vraie nature de l'Église, une, sainte, apostolique (« catholique » étant probablement inclus dans l'essence même du Conseil œcuménique), laquelle est partiellement voilée à cause des divisions entre elles.

Le souci d'*unité* a été exprimé à Evanston d'une façon peut-être moins spectaculaire que ceux de sainteté et d'apostolicité ; d'ailleurs, il appartient plutôt aux Études, Division du Conseil où le Mouvement *Foi et Constitution* a enfin trouvé son « lieu » œcuménique, et que nous étudierons donc dans l'article suivant. Dans la perspective Action, on peut dire ceci : l'unité chrétienne ne doit pas être recherchée pour elle-même, mais pour l'aide qu'elle apporte à l'efficacité du témoignage chrétien dans le monde, surtout en ce qui concerne son unité à lui. En elle-même, cette unité ne comportera rien d'administratif ou de gouvernemental, a-t-on dit devant le grand public, mais sera plutôt une libre association d'Églises toutes égales.

Le lien entre l'Unité et la Mission (et quand on dit « Mission » en œcuménisme on pense tout de suite aux « Jeunes Églises ») dont l'affirmation est allée en croissant d'année en année dans le Mouvement œcuménique, a été marqué à Evanston très fréquemment. Il l'a été, par exemple, par M. Visser 't Hooft en ces termes : « L'écart qui existe encore dans l'esprit et l'activité des

1. Les lecteurs d'*Irénikon* n'auront pas oublié les longues spéculations du secrétaire général sur la nature du Conseil, qui aboutissent maintenant, après une quinzaine d'années, à ces simples propositions.

chrétiens entre le mouvement missionnaire et celui de la coopération et de l'unité, doit être supprimé » ; il s'est concrétisé dans le renforcement de l'association entre le Conseil œcuménique et le C. I. M. Tel a donc été le souci *apostolique* à Evanston.

Quant à la tâche *sanctificatrice* de l'Église, l'Action de l'Assemblée a mis un vigoureux accent sur deux points : l'entr'aide des Églises à l'exemple de l'âge apostolique ; la pacification internationale, sociale et raciale du monde, cette dernière à un tel point qu'il a fallu parfois souligner les différences à cet égard entre le Conseil œcuménique et les Nations Unies.

Venons-en au troisième critère de jugement proposé par M. Visser 't Hooft : les ordres de marche. S'il en fut jamais dans le Mouvement œcuménique, c'est bien à Evanston. A Amsterdam en 1948, les Églises-membres déclarèrent vouloir rester ensemble ; maintenant, six ans après, elles exprimèrent leur volonté d'aller de l'avant, sans impatience toutefois et sachant attendre de Jésus-Christ ce *don* de progrès ; du reste, elles l'avaient déjà expérimenté, d'après le rapport du Comité central qui fut lu par le Dr. Bell, alors son président, pendant cette même période, en répondant chaque fois aux exigences de la vie.

Cette marche se vit assigner maintenant comme but principal la pénétration de l'idéal œcuménique au delà des cercles dirigeants des Églises, déjà suffisamment formés, dans le sein même des communautés locales et paroissiales où il n'était pas encore assez enraciné, en Asie et Afrique, p. ex. ; il y a cependant des exceptions et nous les connaissons : les Églises de Hongrie, qui sont donc un gage d'espérance. Il faut faire du Mouvement œcuménique un grand mouvement de masse, et à cette fin, le Conseil œcuménique doit, d'après l'évêque Berggrav, humaniser son langage, en le rapprochant de celui du journalisme.

C'est en fonction de ce but que fut réorganisé le Conseil œcuménique, comme il a été dit plus haut. Le point le plus marquant de cette réorganisation semble être ses relations plus étroites avec les Conseils nationaux des Églises et sa Division Action. A examiner celle-ci de plus près, et surtout dans son sommet qui est l'Institut de Bossey, on voit qu'elle est entièrement orientée vers les laïcs, hommes et femmes de toute profession (les Études nous apprendront ce qu'on entend exactement par

« laïc ») ; je crois y discerner deux raisons : ils sont, par l'exercice chrétien de leur profession, le meilleur instrument pour renforcer l'œcuménisme sur place ; les dirigeants ecclésiastiques leur doivent réparation pour les avoir négligés trop longtemps.

D'ailleurs l'Assemblée n'a-t-elle pas voulu donner l'exemple en invitant deux laïcs éminents, le président Eisenhower et M. Hammarskjöld, en donnant toute espèce de facilités aux journalistes, et en manifestant enfin un grand souci de vulgarisation dans le bon sens du mot ?

On comprendra aussi l'importance que la rubrique « laïc » revêt dans les statistiques œcuméniques ; à celles données plus haut, j'ajoute que le nouveau Comité central comprend sur quatre-vingt-dix membres, dix-sept laïcs, dont onze hommes et six femmes.

Passons au dernier critère de M. Visser 't Hooft pour juger Evanston-Action. L'Assemblée permet en effet de se faire une idée de l'état où se trouve le Mouvement œcuménique aujourd'hui. « Toute réunion d'hommes d'Église, a dit le secrétaire général dans son rapport, court le danger de voir l'attention se concentrer beaucoup trop sur la vie de l'Église, au point d'en oublier le Monde pour lequel pourtant l'Église existe. Il n'est aucunement impossible que la redécouverte de l'Église dans la vie du Mouvement œcuménique dégénère en ecclésiasticisme égoïste ». Le Mouvement *Foi et Constitution* y aurait-il été spécialement exposé ? Nous le verrons plus tard dans l'article Études. Contentons-nous de voir pour l'instant qu'Evanston a été dans le Mouvement œcuménique un fort coup de barre vers l'action sur le monde ; c'est son thème principal « Jésus-Christ espérance du monde », qui a dû y servir en premier lieu, car « il appelle, pour citer encore M. Visser 't Hooft, à regarder au delà de l'Église historique, vers le but de l'espérance, le Royaume de Dieu. Prendre au sérieux ce Royaume signifie prendre au sérieux la mission de l'Église dans le monde et pour lui ».

Tirons-en des conclusions : A Evanston le Mouvement œcuménique ne semble pas en perte de vitesse, mais plutôt en accélération, au moins en intention ; avec Evanston il revient, dirait-on, enrichi de toute son expérience, à ses débuts, alors

qu'il résidait, comme son Histoire récente [1] nous l'apprend, dans des organismes évangélisateurs « professionnels », dont certains ont été cités plus haut ; ils continueront à exister, nous le savons, en liaison plus étroite avec le Conseil œcuménique ; il a voulu remédier aux dangers de son « ecclésiasticisation » — qui fut visée dans la formation du Conseil œcuménique —, par une espèce de laïcisation, et s'appuyer davantage sur l'Église locale pour éviter que l'Église universelle recherchée ne devienne une abstraction.

Enfin à Evanston, les « certitudes » communes que j'annonçais, ont été pour employer un terme déjà peut-être connu aux lecteurs d'*Irénikon* [2], le « consensus ecclésiologique phénoménologique » : l'Église, de par sa nature même, doit exister pour le monde ; à cause des divisions chrétiennes, de fait elle n'existe pas suffisamment pour lui ; elle s'en repent et se réforme sur ce point dans le Mouvement œcuménique et par l'instrument de choix qu'est à cet égard le Conseil œcuménique des Églises.

Nous terminons ainsi l'examen d'Evanston-Action à la lumière des critères proposés par M. Visser 't Hooft ; et il est difficile de lui refuser de bons points.

* * *

L'Action qui a été en première place, tant en théorie qu'en pratique à Evanston, se résume en ceci : faire de l'Église, l'Église (ce fut déjà le principal souci de la Conférence *Vie et Action* à Oxford en 1937) qui porte témoignage « afin que le monde croie » et le transforme ainsi lentement en Royaume de Dieu. Cette action multiforme est une action *commune* de diverses Églises, localisées dans différents pays, par le truchement du Conseil œcuménique. Dans cette perspective essentielle à l'œcuménisme, les Études deviennent subordonnées à l'Action ; elles ne sont là que pour la rendre plus intelligente et efficace ; les relations entre l'Étude et l'Action ont été un des phénomènes les plus intéressants du Mouvement œcuménique et j'en dirai quelque

1. *A History of the Ecumenical Movement 1517-1948*, edited by RUTH ROUSE and STEPHEN CHARLES NEILL. Londres, 1954.

2. Il faut bien que je renvoie au *Dialogue théologique à Amsterdam*, *Irénikon*, 1950 (existant aussi en tiré à part), surtout aux pages 148-163.

chose, probablement, dans l'article « Études » qu'on me donnera sans doute raison maintenant de mettre après celui de l'Action.

On sait que les œcuménistes Orthodoxes aiment à souligner l'aspect *pratique* de leur participation au Mouvement œcuménique, et se réclament à cet égard, comme ils l'ont fait à plusieurs reprises à Evanston, de l'encyclique de patriarcat œcuménique qui dès 1920 appelait à une collaboration des Églises dans la vie chrétienne. Cette attitude me suggère deux remarques : d'abord il y a certainement des présupposés ecclésiologiques très différents entre la collaboration œcuménique et celle préconisée par cette encyclique. Les œcuménistes Orthodoxes ne semblent pas y prêter beaucoup d'attention jusqu'à présent. Ensuite, leur participation à l'Action d'Evanston, à part les interventions de M. Malik, n'a pas été grande et très peu dans la ligne de la *justice* sociale. Les deux points saillants de leurs interventions ont été l'anticommunisme et, sans beaucoup d'égards pour la liberté religieuse tellement prônée à l'Assemblée contre l'« intolérance » catholique, une condamnation absolue de tout prosélytisme au nom de la charité chrétienne ; mon impression sera sans doute fausse ici mais j'y décèle un peu de faiblesse. Le problème du prosélytisme dans toute sa complexité a été mis au programme des Études et nous l'y rencontrerons plus tard. La démarche Orthodoxe la plus marquante s'est faite sur le thème principal et sur celui de *Foi et Constitution ;* je la renvoie à l'article promis. Mais n'est-il pas surprenant que, tout en faisant beaucoup de réserves sur leur participation aux discussions doctrinales, c'est finalement à la doctrine que les Orthodoxes reviennent toujours, au lieu de se lancer dans l'Action, comme leurs déclarations de principe le demanderaient ?

* * *

A la réunion du Comité central qui a suivi l'Assemblée, il y eut de l'« autocritique » ; trop peu encore au goût de quelques-uns ; ainsi le Dr. A. Dun, évêque anglican de Washington, a proposé d'envoyer aux délégués un court questionnaire pour obtenir leurs appréciations sur elle.

Voici les principales critiques déjà formulées : sa préparation

a été trop minutieuse, ne laissant pas de place à l'improvisation (au souffle de l'Esprit ?) ; son programme trop chargé. Le délégué ordinaire a eu peu l'occasion de parler en public, la tribune ayant été occupée par les leaders ; celui d'expression non-anglaise a eu de la peine, malgré la traduction en sa langue, de suivre les débats, eux-mêmes conçus d'une façon trop anglo-saxonne, d'ailleurs les documents non anglais publiés par l'Assemblée dénotent trop la traduction ; la quantité de visiteurs de toute espèce fit surgir un conflit entre le désir d'être entre soi (togetherness) et celui des relations publiques dont on estimait cependant la grande importance ; le Dr. Sobrepena, évêque président de l'*United Church of Christ in the Philippines*, s'est demandé pourquoi on ne ferait pas à l'avenir au cours d'une assemblée, en plus des réunions confessionnelles, d'autres, régionales.

Le Dr. Visser 't Hooft a conclu l'« autocritique » en disant que le Conseil œcuménique devait élaborer sa propre procédure sans copier aucune autre institution religieuse ou séculière.

* * *

Avant de conclure, il semble nécessaire de dire quelques mots sur la position du catholicisme à l'Assemblée. Citons d'abord le passage du rapport de M. Visser 't Hooft, qui s'y réfère.

« Aucun observateur officieux de l'Église catholique romaine ne sera présent au milieu de nous. Étant donné l'instruction du Vatican de 1949 et la présence de tels observateurs à la Conférence de *Foi et Constitution* à Lund (Suède) en 1952, on avait pensé que certains seraient autorisés à assister à cette assemblée. Plus tard, on apprit que la permission nécessaire ne serait pas accordée. La lettre pastorale de l'archevêque de Chicago a dit les raisons de ce refus. Il est surprenant que cette lettre ne fasse pas mention de l'instruction du Vatican et révèle un sérieux manque de compréhension pour nos véritables objectifs. En revanche, il est significatif qu'un certain nombre de théologiens catholiques romains éminents d'Europe occidentale aient publié un important mémoire sur le thème central de notre Assemblée. C'est là une contribution de valeur à notre discussion. En introduisant ce document, la revue *Istina* exprime ses sentiments de fraternelle sympathie pour l'effort accompli dans le Mouvement œcuménique pour rendre un témoignage com-

mun au Christ seul espoir du monde. Il est bon de savoir qu'en dépit de profondes divergences ce lien précieux demeure ».

Ajoutons qu'il y eut à l'Assemblée six journalistes catholiques laïcs, dont deux femmes, représentant la presse séculière, et que M. J. F. Becker, le metteur en scène du Festival était aussi catholique.

Je crois pouvoir résumer ainsi la position : beaucoup de cordialité et de courtoisie de la part des délégués à l'Assemblée et de son personnel pour les individus catholiques ; peu de sympathie, pour ne pas dire plus, envers l'Église catholique en tant qu'institution, aussi peu qu'envers les régimes totalitaires existant actuellement dans le monde ; son unité est toujours considérée comme étant à l'opposé de l'unité œcuméniquement recherchée et même comme un quasi-épouvantail. Cette dernière attitude est certainement regrettable mais pouvait-on s'attendre à quelque chose de bien autre dans les conjonctures qui furent, dans ce domaine, celles d'Evanston ?

V

Tentons une appréciation finale de l'Assemblée sans attendre les Études qui pourraient y apporter quelques nuances sans beaucoup plus ; en effet, la fameuse controverse sur l'eschatologie chrétienne qui les a principalement défrayées, comme tout le monde le sait, fut pratiquement résolue à l'Assemblée par le primat qu'elle donna à l'Action dans l'histoire.

Du point de vue du Monde, que l'Assemblée a toujours eu en vue, elle fut un grand événement religieux ; parce que composée de représentants d'Églises et de pays, non pas exclusivement de techniciens des théologies, et étant pour ainsi dire un vaste brassage humain et chrétien, elle sut l'intéresser.

Le Conseil œcuménique sort d'Evanston comme pur organe de collaboration, ne donnant plus aucune prise à l'accusation si souvent formulée contre lui et si souvent combattue par M. Visser 't Hooft, de vouloir agir en super-Église.

Faut-il du point de vue catholique attribuer à l'Action d'Evanston un caractère exclusivement protestant ? A première vue,

oui, peut-être ; mais c'est à l'œcuméniste catholique décapé au préalable s'il le fallait d'un doctrinarisme revêche à l'intelligence du Mouvement œcuménique — et de plus, condamné à devenir encyclopédique —, de considérer la chose d'une façon plus profonde en songeant que le Seigneur a bien dit : Qu'ils soient un, *afin que le monde croie*. Ce serait à tout le moins un nouvel article à écrire.

L'Assemblée fut un progrès, nous dit-on, par rapport à celle d'Amsterdam. Le Dr. H. K. Sherrill, évêque président de l'Église protestante épiscopalienne des États-Unis, l'a résumé ainsi : A Amsterdam c'est l'unité encore trop rare entre les Églises qui attirait l'attention ; à Evanston, cette unité fut tellement grandie que ce sont les différences entre Églises qui marquèrent.

Quoi qu'il en soit, l'Assemblée spécialement importante parce que venant après la première qui fut constituante, sera le mieux jugée par l'histoire qui la suivra. M. Visser 't Hooft qui a été la cheville ouvrière du Conseil œcuménique dès avant sa formation même, a été très chaleureusement remercié par ses collègues pour son prodigieux travail. Il a été renommé secrétaire général et a accepté sa nomination avec gratitude pour le privilège qu'il aurait ainsi de se dévouer encore à la cause à laquelle il a pu se donner complètement, mais avec l'espoir d'y être aidé par ses collaborateurs. Ceux qui connaissent son intelligente énergie en augureront le mieux pour le post-Evanston.

D. C. LIALINE.

L'Œcuménisme au XIXe siècle.

(Suite et fin).

La vente de l'Alaska et des Iles aléoutiennes aux États-Unis par la Russie et le transfert du siège épiscopal russe de Sitka à San Francisco en 1861, mirent l'Église anglicane des États-Unis en contact direct avec l'Église russe. Au milieu du siècle, par suite de la « ruée vers l'or » en Californie, un nombre considérable d'anglicans s'établirent dans ces régions. Il est curieux de constater qu'on ait pu alors se poser la question de savoir si ces derniers ne pourraient faire appel à l'aide et à l'autorité de l'évêque russe de l'endroit et s'appeler « Église de Californie », plutôt que de dépendre de la hiérarchie anglicane dans les lointains États de l'Est. Mais cela ne semble avoir été qu'une idée passagère de quelques ecclésiastiques isolés, et aucune action ne fut entreprise en vue de sa réalisation. De fait, un diocèse anglican régulier y fut établi en 1857 [1]. Certains toutefois envisa-

1. Le Dr. J. L. Ver Mehr, recteur de la première paroisse épiscopalienne formellement organisée à San Francisco, la « Grace Church » (1850-1853), rapporte dans son *Autobiography* la conversation suivante avec un autre ministre anglican, le Rév. Flavel S. Mines : « L'Église gréco-russe, disait-il, est peut-être plus proche de la véritable organisation de l'Église catholique que n'importe quelle autre. Quel serait le résultat si l'on recherchait l'épiscopat auprès d'elle ? »... « En tous cas, nous devrions réunir une *Convention* de tout ce qu'il y a en fait de clergé et de laïcs responsables en Californie et nous « organiser ». Nous pourrions alors faire venir un évêque soit d'Orient, soit d'Occident ». (Cité dans W. S. Perry, évêque d'Iowa, *The History of the American Episcopal Church 1587-1883*, t. II, Boston, 1885, p. 314, n. 2). Suivant la déclaration de Bishop W. I. Kip, le premier évêque de Californie, « les premiers fondateurs de l'Église sur cette côte n'avaient nullement l'intention de s'unir avec la grande masse de l'Église dans les États de l'Est. Ils voulaient simplement « l'Église de Californie ». Une *Convention* se tint en 1850, et Bishop Horatio Southgate, un des premiers missionnaires au Levant, fut invité à devenir évêque. Il déclina l'offre et c'est seulement en 1853 qu'un évêque missionnaire fut nommé par la *General Convention* (il deviendra évêque diocésain régulier en 1857). Cité dans Perry, *op. cit.*, p. 314 et 315. Cfr *An Outline History of the Episcopal Church*, par le Rt. Rev. Frank E. Wilson, D. D., évêque d'Eau Claire, 1929-1944. Revue par le Rév. Edward R. Hardy, Jr., Ph. D. — Morehouse-Gorham Co, New-York, 1949, p. 46.

geaient avec quelque appréhension la situation nouvelle. A la Convention générale de l'Église épiscopalienne de 1862, un des représentants, le Dr. Thrall, souleva la question dans les termes suivants : « Les Russes de l'Ouest n'ont pas de diocèse organisé. La perspective de l'établissement d'un diocèse orthodoxe pourrait amener un conflit de juridiction entre les deux Églises. Il serait souhaitable qu'on créât un comité spécial d'investigation et de liaison qui devrait présenter aux autorités orthodoxes les titres de catholicité de l'Église épiscopalienne protestante, laquelle, en tant que partie de l'Église catholique, serait tout indiquée pour prendre soin des Russes dans la région du Pacifique ». Bien que la Chambre des Députés se montrât disposée à adopter le texte proposé, la Chambre des Évêques modifia les attributions de la commission. Son autorité fut limitée « à prendre en considération l'opportunité des relations avec l'Église gréco-russe, à recueillir des informations à ce sujet, et à faire rapport à la prochaine Convention générale. Cette résolution fut adoptée après un vote (11 contre 8). Évidemment quelque incertitude régnait quant à l'opportunité de l'entreprise [1]. Cette commission fut connue sous le nom de « Comité gréco-russe ». La décision de la Convention américaine fut suivie presque aussitôt de plusieurs démarches en Angleterre. Les principaux promoteurs semblent avoir été, en Amérique, le Rév. Dr. John Freeman Young, futur évêque de Floride, et George Williams, en Angleterre. Il est probable que la formation de la *Eastern Church Association* fut aussi en relation avec l'initiative américaine. En tous cas une pétition fut présentée en 1863 à la Chambre Haute de la Convocation de Cantorbéry, demandant à l'archevêque de désigner un comité qui prendrait contact avec le « Comité gréco-russe d'Amérique » pour ce qui concernait la question de l'Intercommunion. La pétition fut présentée à la Chambre par l'évêque d'Oxford, Samuel Wilberforce, et une motion correspondante fut adoptée. Le comité anglais ne fut pas autorisé à entrer en relation directe avec les autorités de l'Église orientale, et se borna à maintenir le contact avec les

1. *Journal of the Proceedings of the Bishops, Clergy and Laity of the P. E. C. in the U. S. A.*, 1862, p. 100 sv., 161 sv.

Américains. Des délégués américains, le Dr. Young et l'Hon. M. Ruggles, s'arrêtèrent en Angleterre au cours de leur voyage d'Orient, et conférèrent avec les Britanniques. Quelques consultations spéciales furent tenues avec les experts russes, le P. Popov et le P. Joseph Vasiljev, le chapelain russe de Paris, qui fut invité spécialement dans ce but. On discuta le problème de l'Intercommunion, c'est-à-dire de la reconnaissance mutuelle des deux Églises, y compris la reconnaissance des ordinations anglicanes de la part des Orthodoxes. Le sentiment général fut que l'Église anglicane en Amérique était mieux préparée à cette tâche : il y avait plus d'entente intérieure (probablement c'était là une estimation exagérée, étant donné que l'Église était impliquée dans un débat interne au sujet des « principes tractariens »). Elle était plus souple et moins entravée par des liens historiques et pourrait, pour cette raison, faire plus facilement les adaptations — ou concessions — que demanderaient les Orthodoxes. La situation était plutôt tendue en Angleterre et les évêques devaient user d'une grande précaution. Il était clair que l'Église orientale n'était pas en état d'entrer en communion formelle avec les anglicans, à moins que certains changements ne fussent faits dans les formulaires anglicans, etc. L'Église d'Angleterre était bien peu disposée en somme à agir ainsi. On s'attendait à ce que les Américains prennent les devants et créent un précédent [1]. Le Dr. Young se rendit en Russie en 1864 et fut reçu par les métropolites de Saint-Pétersbourg (Isidore) et de Moscou. Il visita aussi l'Académie ecclésiastique de Moscou dans le monastère de Saint-Serge, et y eut une discussion théologique sur le problème de l'union. Il apporta avec lui des lettres de recommandation de plusieurs évêques d'Amérique. Toutefois le Synode russe n'était prêt à faire aucune démarche formelle, mais recommanda une étude ultérieure d'un caractère plutôt non officiel. Philarète était bien disposé, mais prévoyait des incompréhensions de la part des laïcs : les évêques et les intellectuels comprendraient sans doute le problème, mais Young se souvint de sa formule : « la difficulté viendrait du

1. Cfr *Report of the Russo-Greek Committee* dans *Journal of the Proceedings in 1865* (Boston, 1865), Append. D, p. 325-342 ; cfr Lettres de Popov dans *Christianskoe Čtenie,* 1897, août.

peuple ». C'était là une remarque pertinente. Dans la pensée de Philarète, l'union ou le rapprochement ne pourrait être réalisée simplement par un acte de la hiérarchie, mais présupposerait une certaine participation du corps des fidèles. Il avait quelques difficultés en ce qui concerne la validité des ordinations anglicanes (la consécration de Parker, etc). Finalement, il suggéra les cinq points suivants en vue d'une étude ultérieure : 1) les XXXIX Articles et leur position doctrinale ; 2) la clause du *Filioque* et sa place dans le *Credo* ; 3) la succession apostolique ; 4) la sainte tradition ; 5) la doctrine des sacrements, spécialement la doctrine eucharistique. On décida qu'un échange de mémoires théologiques devrait être prévu entre les commissions russes et anglicanes. On invita le Dr. Stubbs à présenter une communication sur le problème de la succession, John M. Neale sur la clause du *Filioque*, etc. D'autre part on soulignait les intérêts communs de la Russie et de l'Amérique dans la région du Pacifique, y compris les efforts missionnaires des deux nations.

Sur ce dernier point, les délégués américains étaient favorables à la création d'un diocèse russe à San Francisco et d'une paroisse russe à New-York (cette dernière fut ouverte en 1870, mais fermée en 1883). Un long rapport sur ces négociations fut présenté par le comité gréco-russe à la Convention générale de 1865. On décida d'étendre le mandat du comité et de lui permettre d'entrer en contact avec les autorités de toutes les Églises orientales en vue de fournir de plus amples informations.

On souligna par la même occasion, que l'Église n'était pas prête à un autre genre de négociations [1]. Le problème eut un regain d'actualité en 1868. Plusieurs conventions diocésaines suggéraient une révision du symbole de Nicée, c'est-à-dire, pratiquement, l'abolition du *Filioque* dans le *Credo*. Le projet

1. Documentation russe sur cet épisode : Lettres de différentes personnes à Philarète dans *Lettres d'ecclésiastiques et de laïcs au métropolite Philarète de Moscou, 1812-1867*, édit. par A. N. Lvov, Saint-Pétersbourg, 1908, p. 192 sv., 342 sv., 349 sv., 623 sv. Cfr le *Mémorandum* de Philarète dans la *Collection de commentaires et de réponses*, t. V, p. 537 sv., et sa déclaration sur les ordinations anglicanes dans *Pravoslavnoe Obozrěnie*, 1866. Cfr aussi les Rapports (*Journal of Proceedings*), 1865, p. 107, 117, 127, 203.

fut jugé inopportun et sa réalisation fut retardée indéfiniment. Il faut mentionner, sur ce point, que le problème du *Filioque* fut discuté sérieusement dans la presse théologique anglicane des années soixante. Un article non signé parut sur *La controverse du Filioque* dans *The Christian Remembrancer* d'octobre 1864. Comme cet article s'accordait pour ainsi dire complètement, à en juger du moins par les faits allégués et les commentaires donnés, avec la *Dissertation* sur le même sujet qu'avait publiée J. M. Neale[1], on peut présumer qu'il fut de cet auteur. La conclusion principale de l'article et de la *Dissertation* antérieure était que la formule du *Filioque* constituait indubitablement une « addition ». En pratique on envisagea trois attitudes possibles : *a*) éliminer la formule ; *b*) la retenir, mais déplorer son addition, suggérant qu'elle devrait être interprétée comme concernant uniquement la mission temporelle ; *c*) présenter une interprétation acceptable de la doctrine qu'elle énonçait. La première solution parut impossible (surtout psychologiquement); peut-être qu'en Amérique la chose eût pu se faire plus facilement, précisément parce que le symbole d'Athanase n'était pas encore entré dans l'usage commun de cette branche de la communion anglicane. Restait le choix entre la seconde et la troisième solution. Bishop Pearson était cité dans la conclusion : « Le schisme entre l'Église grecque et l'Église latine a commencé et a duré : il ne cessera pas tant que ce mot, *Filioque*, ne sera pas éliminé du symbole »[2]. Pusey, lui-même, qui était personnellement en plein accord avec la formule et n'était nullement disposé à la voir éliminer, se sentait contraint de déclarer que l'Église d'Angleterre « n'avait pas pris part » à l'addition et avait, pour cette raison, le droit de demander qu'il lui soit permis « de continuer à se servir de la formule, laquelle, sans aucun acte de notre part, a été l'expression de notre foi depuis

1. Dans *History of the Holy Eastern Church*, Part I, General Introd., t. II, Londres, 1850, p. 1095-1168.

2. PEARSON, éd. d'Oxford, 1797, cité dans *The Christian Remembrancer*, p. 502. *Exposition of the Creed*, art. VIII, n. r., t. II, p. 407. Dans l'édition de la *Bohn's Library*, c'est la n. 1, p. 494. (de fait, c'est à la p. 495). En réalité Pearson pensait que les deux parties dans la controverse étaient coupables d'intransigeance : L'addition était illégale, mais la doctrine n'était pas hérétique comme le présentaient les Grecs.

des temps immémoriaux »[1]. Un important rapport sur les négociations fut présenté à la Convention générale. Les prévisions étaient prometteuses, et on semblait ne découvrir aucune barrière insurmontable. Le problème principal était celui des ordinations. On suggéra que le synode russe consentirait peut-être à envoyer des délégués pour examiner la question. L'intercommunion devrait être interprétée, ainsi que la commission théologique de la Convocation de Cantorbéry de 1827 l'avait défini, comme « la reconnaissance mutuelle, de ce que toutes les Églises, qui sont unes dans la possession d'un véritable épiscopat, unes dans les sacrements, et unes dans leur *Credo*, soient tenues, par leur union dans un Seigneur commun, à se recevoir l'une l'autre en pleine communion de prières et de sacrements comme les membres d'une même famille en la Foi ». L'autorité du comité gréco-russe fut prolongée pour une nouvelle période[2]. Entre temps l'archevêque de Cantorbéry s'adressa au patriarche œcuménique, lui demandant, conformément à la recommandation du comité de la Convocation sur l'intercommunion, de permettre que les anglicans décédés en Orient soient ensevelis dans les cimetières orthodoxes et que leurs obsèques soient célébrés par le clergé orthodoxe. On ajouta à la lettre un exemplaire du *Book of Common Prayer* en traduction grecque. Le patriarche (Grégoire VI) accepta la demande de l'archevêque, mais en même temps il souleva certaines difficultés au sujet des XXXIX Articles[3].

1. PUSEY, *Eirenicon*, p. 248 sv. ; cfr le compte rendu anonyme de l'*Eirenicon* dans *The Christian Remembrancer*, janv. 1866. La clause s'était répandue insensiblement, et comme par hasard, dans toute l'Église occidentale. Elle ne comportait pas d'hérésie réelle. L'Église anglaise n'avait rien à voir avec le schisme de l'Orient et de l'Occident. Cette clause ne devrait donc pas être un empêchement ou un obstacle à la restauration de l'intercommunion, qui était le seul problème véritable. Voir plus bas, § X.

2. *Journal*, 1866, (Hartford, 1869), p. 148, 169, 256, 258 sv., 276, 421 sv., 484 sv.

3. *Journal*, 1871, *Report of the Joint Committee*, p. 564 sv. Cfr KARMIRIS, *Orthodoxy*, etc., p. 332 sv. (références à la littérature en langue grecque). Feu le métropolite Germanos regardait cet acte comme « la première démarche vers le rapprochement des Églises en matière purement ecclésiastique ». *Progress towards the Re-union of the Orthodox and the Anglican Churches*, dans *The Christian East*, t. X, nº 1, 1929, p. 23.

L'épisode le plus intéressant dans l'histoire des négociations de l'époque se greffe sur la visite que l'archevêque des Cyclades, Alexandre Lycurgos, fit en Angleterre en 1869 et en 1870. Quelques années plus tard il avait à jouer un rôle éminent dans les conférences unionistes de Bonn. Il vint en Angleterre en 1869 pour la consécration de la nouvelle église grecque de Liverpool, et fut reçu avec affabilité par les prélats anglais, ainsi que par quelques laïcs distingués, comme Gladstone et d'autres. George Williams lui servit de guide et d'interprète. La position théologique personnelle de l'archevêque Lycurgos était plutôt large — il avait reçu sa formation universitaire en Allemagne — et dans les premières années de son professorat à l'université d'Athènes, il eut quelques difficultés, à cause de ses opinions. Pendant son séjour en Angleterre, une conférence fut organisée à Ely, dans laquelle tous les points d'accord et de désaccord entre les deux communions furent examinés, l'évêque d'Ely parlant au nom des anglicans (assisté par Williams et le chanoine F. Meyrick). L'unique point sur lequel la réconciliation entre les deux positions s'avérait impossible, était précisément la formule du *Filioque*. L'archevêque insista sur son abolition inconditionnée. Ensuite venaient quelques autres points controversés : le nombre et la forme des sacrements, la doctrine de l'Eucharistie, la nature du sacerdoce et le second mariage des évêques, l'invocation des saints et les prières pour les défunts, l'usage des icones et la question connexe de l'autorité du septième Concile œcuménique. On parvint à une certaine entente, mais l'archevêque défendit vigoureusement le point de vue orthodoxe. Il conclut toutefois que, à son idée, l'Église d'Angleterre était « une Église vraiment catholique, comme la nôtre », et que « par des discussions amicales, l'union entre les deux Églises pourrait être réalisée ». Il n'y eut aucune discussion sur la doctrine de l'Église et des ordinations, et aucune tentative ne fut faite pour clarifier la conception de l'« union » ou de la reconnaissance mutuelle envisagée tout d'abord. L'archevêque fit au Synode de Grèce un rapport favorable sur sa visite et sur les négociations [1]. La Convention générale améri-

1. Un « Abstract of a Conference » à Ely, fut ajouté au rapport du

caine prit connaissance de ces nouveaux développements en 1871 et décida de poursuivre l'activité du comité gréco-russe [1]. Une dernière fois encore le problème de l'intercommunion avec l'Église orientale fut porté devant la Convention américaine, en 1874. Déjà certains contacts avaient été établis aussi avec les autres Églises orientales, à savoir les Églises arménienne et copte. Le sentiment général était que des négociations ultérieures devaient être menées directement par les hiérarchies des deux Églises, et en conséquence, le comité gréco-russe fut dissous [2]. A la Convocation de Cantorbéry de 1873, quelques suggestions furent présentées, concernant l'interprétation du *Filioque*, basées sur la proposition des *Royal Commissioners* de 1689 (voyez plus haut au paragraphe V). Aucune action ne fut entreprise par la Convocation ni en 1873, ni plus tard [3]. Vers ce temps-là, la question des « Vieux-Catholiques » vint s'insérer dans les discussions œcuméniques et, pendant quelque temps, les négociations entre la communion anglicane et les Églises orientales perdirent de leur importance. Des troubles politiques en Orient survenus vers les années 1880 contribuèrent aussi à diminuer les rapports.

IX

La séparation d'avec Rome, après le concile du Vatican (1870), d'un groupe important de vieux-catholiques, exigea que l'Église orthodoxe se fît une opinion sur la nature et le statut ecclésiastique de ce nouveau groupement, ainsi que sur l'attitude à prendre envers cette minorité catholique « non-conformiste »

Comité gréco-russe, en 1871. Cfr *Journal*, 1871 (Hartford, 1872), p. 577 sv., cfr p. 571 sv. Rapport de l'archevêque Lycurgos en grec, dans *Evangelikos Kiryx*, t. II (1870) avec traduction anglaise publiée séparément à Londres en 1876 ; cfr compte rendu dans le *Church Quarterly Review*, t. III, p. 64-94. SKENE, *Life of Alexander Lycurgos*, etc. ; D. BALANOS, *L'Archevêque A. Lycurgos*, dans *Theologia*, t. I, 1923, p. 180-194 (en grec) ; cfr KARMIRIS, p. 337 sv.

1. *Journal*, 1871, p. 197, 350 sv., 355 ; Report of the Committee, p. 565 sv.

2. *Journal*, 1874, Append. X, p. 540 sv. Cfr Reports of Bishop Bedell sur ces négociations avec les « Églises orientales », imprimés pour le Joint Committee, 1875-1879.

3. Cfr Report of the Joint Committee, *Journal*, 1874, p. 548 sv.

d'Occident. Le concile du Vatican fut précédé de luttes intestines et de conflits au sein de l'Église catholique, entre les tendances « ultramontaines » et les courants plus modérés ou « libéraux ». Les chrétiens non romains des différents pays suivaient cette lutte avec grand intérêt, anxiété et appréhension, sympathie et espérance. Les « facteurs non théologiques » jouèrent un rôle important dans le développement du conflit ecclésiastique. Les attitudes ecclésiologiques eurent des répercussions immédiates dans l'ordre de la société civile. La perspective de la proclamation de l'infaillibilité pontificale était envisagée comme une menace, autant contre la souveraineté des États que contre la cause générale de la liberté.

La promulgation effective du « nouveau dogme » provoqua en Allemagne la lutte politique longue et acharnée du Kulturkampf, qui eut des répercussions dans d'autres pays européens aussi. Déjà auparavant l'accroissement récent de l'absolutisme pontifical avait poussé certains catholiques plus libéraux d'Allemagne (et d'autres pays) à diriger leurs regards vers l'Orient orthodoxe. Le nom de Franz Baader doit être de nouveau mentionné ici. Son intérêt pour l'Église orientale datait déjà de longues années (voir au paragraphe I). Vers 1830 il dut reconsidérer tout le problème dans le contexte d'une résistance croissante au courant d'idées et à la pratique des ultramontains. Le « catholicisme » avait été déchiré lors de la séparation entre l'Orient et l'Occident, et c'était en Orient que la vraie position catholique avait été gardée et transmise. C'est pour cela, que l'Église orientale avait un rôle important à jouer dans la réunification du monde chrétien. Baader résuma ses idées dans son livre : *Der morgenländische und der abendländische Katholizismus mehr in seinem innern wesentlichen als in seinem äusserlichen Verhältnisse dargestellt* (Stuttgart, 1841 ; écrit en 1840). Ce livre a été récemment considéré comme « le plus grand ouvrage œcuménique du XIXe siècle » (E. Benz). Toutefois, il serait difficile de dire jusqu'à quel point il exerça une influence directe dans des cercles plus larges [1].

1. L'ouvrage de Baader a été réimprimé dans ses *Sämtliche Werke* édités par F. Hoffmann, t. X, p. 89-259. Ses autres ouvrages relatifs au

Dans les années, qui précédèrent immédiatement le concile du Vatican, s'était manifestée une inquiétude croissante dans le clergé romain, spécialement en France. En 1861, un prêtre français érudit, l'abbé Guettée, dont l'*Histoire de l'Église en France*, fut mise à l'Index, passa à l'Église orthodoxe à Paris, et fut attaché à la chapelle de l'ambassade russe. En collaboration avec le chapelain russe, le R. P. Joseph Vasiljev, qui était lui-même engagé dans le débat littéraire avec les ultramontains français, Guettée fonda une revue dédiée à la cause de la réforme et de la réunion, *Union chrétienne*, qui pendant de longues années se propagea beaucoup en Occident. C'était, de fait, une des premières publications œcuméniques. Au début, Guettée montra un très grand intérêt pour la collaboration avec les anglicans, mais plus tard il leur devint très hostile. Il considéra le « retour » à la foi et à la pratique de l'Église primitive et la réunion avec l'Orient comme l'unique issue de l'impasse romaine. En un sens, c'était une anticipation du mouvement vieux-catholique postérieur. Eugène Michaud, le futur éditeur de la célèbre *Revue internationale de Théologie* (qui paraît encore sous le titre *Internationale kirchliche Zeitschrift*), fut quelque temps associé à Guettée, et ce fut probablement de lui qu'il hérita sa sympathie pour l'Église orientale [1].

même problème sont réunis aux tt. V et X de la même édition. Un matériel important est dispersé aussi dans sa correspondance, en partie dans le t. XVI des *Sämtliche Werke*, mais spécialement dans les *Lettres inédites*, récemment publiées par E. Susini, t. I, Paris, 1942 ; t. II et III, Vienne, 1951 (notes et commentaires importants). Cfr BENZ, *Die abendländische Sendung* (bibliographie) ; Ernst GAUGLER, *Franz von Baaders Kampf gegen die Alleinherrschaft des Papstes in der katholischen Kirche*, dans *Internat. Kirchl. Zeitschrift*, 1917, nº 3.

1. Dr. W. GUETTÉE, *Souvenirs d'un prêtre romain devenu prêtre orthodoxe*, Paris, 1889 ; Cfr MEYRICK, *Memories*, p. 181-182 ; VASILJEV, *Lettres de Paris* (1846-1867) édit. par A. I. Brodskij, Petrograd, 1915 (en russe) ; S. SUŠKOV, *Nécrologie de Guettée*, dans *Cerkovnyj Věstnik*, 1890, nº 22 et 23. Cfr la lettre ouverte de Vasiljev à l'évêque de Nantes et la discussion qui s'ensuivit, deux brochures en français, Paris, 1861 ; également sa lettre ouverte à Guizot. Cfr A. KIRĚEV, *Der Oberpriester Joseph Wassilieff*, dans *Revue internationale de Théologie*, IV, 4, 1896 (également quelques extraits de sa correspondance avec Mgr Jacqmet, et une courte notice par Michaud).

Un autre nom doit être encore mentionné ici. Le Dr. Joseph J. Overbeck publia vers les années 1860 un grand nombre de brochures en allemand, latin et anglais, plaidant non seulement pour le « retour » à l'Orthodoxie, mais pour un rétablissement de l'Église orthodoxe en Occident. Overbeck (1821-1905) avait été prêtre catholique, et pendant quelque temps *Privatdozent* à la faculté théologique de Bonn. Il eut à ce moment quelques relations avec Döllinger. Après avoir quitté l'Église il se rendit en Angleterre, où il devait rester jusqu'à la fin de ses jours. En 1865 il devint membre de la paroisse russe à Londres, en qualité de laïc. Mais il avait dans l'esprit un plan plus large. S'attendant, pour un proche avenir, à la séparation d'avec l'obédience romaine d'un groupe important de prêtres et de laïcs, il s'intéressa vivement au problème de la restauration d'un « catholicisme orthodoxe » en Occident. Il considérait l'union avec l'Orient comme l'unique solution possible, mais il désirait sauvegarder le rite occidental ainsi que tous les usages et traditions de l'Occident compatibles avec la foi et les canons de l'Orient orthodoxe.

Un appel formel fut présenté au Synode russe (et probablement aussi au Patriarcat œcuménique) en 1869. En 1870 et 1871, Overbeck visita la Russie. Il prépara un schéma provisoire du rite qu'il envisageait, basé surtout sur le missel romain, avec certaines insertions provenant du rite mozarabe. Le P. Eugène Popov recommanda vivement le projet au Synode russe. En principe, le Saint-Synode était prêt à approuver ce schéma, mais la décision finale fut retardée en raison du développement ultérieur du mouvement vieux-catholique. Le Synode désirait s'assurer qu'il y aurait en Occident un nombre suffisant de gens intéressés au mouvement.

Le projet fut envoyé au patriarche œcuménique la même année (ou en 1872), mais ce ne fut qu'en 1881, et après la visite personnelle d'Overbeck au Phanar, qu'une action fut entreprise. On désigna un comité pour examiner le projet. Ce comité fit un rapport favorable en 1882, et le patriarche donna son approbation provisoire, à la condition que les autres Églises soient d'accord. Il semble que le Synode de l'Église de Grèce ait élevé une protestation. Au reste, le schéma n'aboutit pas et le Synode russe l'abandonna formellement en 1884, sur l'avis du nouveau

chapelain de Londres, le P. Eugène Smirnov. Il contenait quelques éléments, très utopiques, et ne pouvait rallier un nombre important d'adhérents. Toutefois, ce n'était point là un rêve fantasque. Overbeck avait soulevé une question pertinente, même si sa réponse était restée confuse. Et sa vision fut probablement plus grande que son interprétation personnelle : vision d'un *Urkatholizismus* restauré en Occident avec l'aide de l'Église orthodoxe catholique d'Orient et en communion avec elle, seule à n'avoir jamais été impliquée dans les changements survenus dans le monde occidental. Overbeck se distingua du grand mouvement vieux-catholique principalement par l'accent qu'il mit sur la nécessité du rétablissement de la communion avec l'Orient, en vue de réaliser effectivement le retour au catholicisme préromain. Il maintenait que c'était peu réaliste que de sous-estimer le fait d'une séparation de plusieurs siècles. C'est ce qu'il disait dans le tract latin dont voici le titre : *Libellus invitatorius ad clerum laicosque romano-catholicos, qui antiquam Occidentis Ecclesiam ad pristinam puritatem et gloriam restauratam videre cupiunt* (Halle, 1871).

Sa revue, *The Orthodox Catholic Review*, commencée en 1867, ne peut être ignorée par les historiens du mouvement de la « Réunion catholique ». Les partisans anglicans de l'intercommunion avec l'Orient se sentirent violemment offensés par le projet d'Overbeck. Le Dr. Frazer, président du Comité de l'Intercommunion de la Convocation de Cantorbéry déclara que c'était là « un procédé schismatique, et une pure imitation des attaques anticatholiques et anticanoniques de l'Église de Rome ». Il le décrivit comme un essai de fonder « une nouvelle Église », avec, comme objet explicite, le prosélytisme « dans la juridiction de l'épiscopat anglican ». D'autre part, Overbeck fut suspect chez ceux qui ne pouvaient pas séparer l'Orthodoxie catholique du rite oriental. C'était le cas d'un groupe d'Anglais convertis à l'Orthodoxie, sous la conduite du P. Timothy Hatherly, lequel avait été reçu — et baptisé — dans l'Église orthodoxe à Londres en 1856, et ordonné prêtre orthodoxe à Constantinople en 1871. Il avait une petite communauté à Woolverhampton. On s'était plaint de son zèle missionnaire auprès du patriarche de Constantinople, qui lui défendit de « convertir un seul membre de l'Église

anglicane », ce prosélytisme étant nuisible à un plus vaste dessein de Réunion ecclésiastique. C'était là le résultat d'une intervention officielle de l'archevêque de Cantorbéry auprès du Phanar. Il semble bien que ce désaveu des intentions de Hatherly fut la cause de son entrée dans l'Église russe. Il n'avait aucune sympathie pour le plan d'Overbeck, et ne souhaitait rien d'autre qu'une Orthodoxie orientale, sans doute avec l'usage de la langue anglaise.

En Russie, au contraire, le projet d'Overbeck fut chaudement encouragé par le procureur du Saint-Synode, le comte Dmitri A. Tolstoï, adversaire vigoureux de toutes les revendications romaines et auteur d'un ouvrage sur le *Catholicisme romain en Russie* (édition anglaise, avec préface de l'évêque de Moray, etc., 2 vols., Londres, 1874). L'intérêt et la sympathie de Tolstoï furent déterminés plutôt par des considérations « non théologiques ». Ce fut de la même manière que l'Église vieille-catholique fut soutenue en Allemagne par les gouvernements de Prusse et de certains autres pays. L'ensemble ne peut être compris que dans le contexte de la situation historique extrêmement compliquée de l'Europe dans les années qui précédèrent et suivirent immédiatement le concile du Vatican. La question ecclésiastique ne pouvait être séparée de la question politique, et le « dogme du Vatican » lui-même avait des implications politiques manifestes [1].

1. Nécrologie d'Overbeck par le R. P. E. SMIRNOV, dans *Cerkovnyja Vědomosti*, 1905, nº 50 (en russe) ; quelques renseignements biographiques supplémentaires me furent communiqués par le chanoine Edward Every (Jérusalem) qui avait à sa disposition la correspondance inédite d'Overbeck avec diverses personnes. Les écrits les plus importants d'Overbeck (sans mentionner ses articles dans *The Orthodox Catholic Review*) sont les suivants : *Die orthodoxe katholische Anschauung im Gegensatz zum Papstthum und Jesuitismus, sowie zum Protestantismus*, Halle, 1865 ; *Die providentielle Stellung des Orthodoxen Russland und sein Beruf zur Wiederherstellung der rechtgläubigen katholischen Kirche des Abendlandes*, Halle, 1869 ; *Die rechtgläubige katholische Kirche. Ein Protest gegen die päpstliche Kirche und eine Aufforderung zur Gründung katholischer Nationalkirchen*, Halle, 1869 ; *Der einzig sichere Ausweg für die liberalen Mitglieder der römisch-katholischen Kirche*, Halle, 1870 ; *Die Wiedervereinigung der morgenländischen und abendländischen Kirchen*, Halle, 1873 ; *Die Bonner Unions-Conferencen*, Halle, 1876 ; en anglais : *Catholic Orthodoxy and Anglo-Catholicism. A Word about Intercommunion*

X

L'espoir de l'union fut clairement exprimé déjà dans le *Manifeste de Pentecôte* publié à Munich par le groupe vieux-catholique allemand alors en formation, en juin 1871, et l'union avec l'Église « gréco-orientale et russe » fut mentionnée dans le programme du (premier) Congrès vieux-catholique, tenu à Munich en septembre de la même année (§ III). Le but et le principe directeur du nouveau mouvement était de « réformer » l'Église selon l'esprit de l'Église primitive.

Un visiteur orthodoxe assistait au congrès, le professeur J. Osinin, de l'Académie orthodoxe de Saint-Pétersbourg, qui aurait à jouer un rôle marquant dans les négociations ultérieures entre les Orthodoxes et les vieux-catholiques. Des Orthodoxes assistèrent aussi aux congrès suivants : Cologne (1872), Constance (1873), et Fribourg-en-Brisgau (1874) : le P. Jean Janyšev, recteur de l'Académie théologique de Saint-Pétersbourg, le colonel (plus tard général) Alexandre Kirěev, et quelques autres ; de Grèce, le professeur Zikos Rhossis d'Athènes, en qualité de représentant « officieux » du Saint-Synode de l'Église hellénique. Le second congrès vieux-catholique, qui eut lieu à Cologne en 1872, institua une commission spéciale, qui s'occuperait de la question de l'union. Elle fut autorisée à établir des contacts avec les organismes existant déjà dans ce but, et à étudier la situation des Églises. Cette commission comptait parmi ses membres les principaux théologiens du groupe vieux-catholique : Döllinger, Friedrich, Langen, Michaud, Schulte. Dans ses cours sur l'union, faits en janvier et en février 1872, à Munich, Döllinger mit l'accent sur le caractère patristique et traditionnel de l'Église orientale. « En général, l'Église orientale en est restée au point où elle était quand les deux parties de la chrétienté étaient encore en communion ». Même au XII[e] siècle on n'avait point encore perdu le sens de l'unité. La séparation s'est raidie

between the English and Orthodox Churches, Londres, 1866 ; *The Bonn Conference*, 1873 et 1876. Pour les objections anglicanes dans le rapport du Comité gréco-russe, cfr *Journal*, 1874, p. 553 sv. Le texte de l'interdiction du Patriarche est donné en entier (en traduction, le texte grec se trouve dans le *Neologos*).

quand l'Occident s'est acheminé vers un développement de plus en plus indépendant, ayant son point culminant dans la Contre-Réforme. Les « cours » de Döllinger furent publiés d'abord dans un périodique allemand *Die Allgemeine Zeitung* et aussitôt traduits en anglais par H. N. Oxenham sous le titre *Lectures on the Reunion of the Churches* (Londres et New-York, 1872 ; une édition allemande en volume séparé ne parut qu'en 1888 à Nordlingen).

Dès le début, les anglicans, tant en Angleterre qu'aux États-Unis, manifestèrent un grand intérêt envers le nouveau mouvement sur le Continent. L'*Anglo-Continental Society* était le principal organisme d'études et de contact sous la présidence de Edward Harold Browne, évêque d'Ely, avec le chanoine F.-Meyrick comme secrétaire.

En Russie, la cause des vieux-catholiques fut patronée et encouragée par un groupe d'ecclésiastiques et de laïcs, constitués en *Société des Amis de l'Instruction religieuse,* dont la branche pétersbourgeoise avait pour président le Grand-Duc Constantin, frère de l'Empereur Alexandre II. Les participants russes aux conférences des vieux-catholiques étaient des membres et des délégués de cette société, et non des représentants officiels de l'Église. Au troisième congrès vieux-catholique (Constance), une commission fut désignée en vue des négociations avec les Orthodoxes, sous la présidence du professeur Langen. Cette commission établit tout de suite des contacts très intimes avec le groupe russe. Le problème qu'on discuta surtout fut celui de l'accord doctrinal. Un *Exposé des principales différences qui distinguent l'Église d'Occident de l'Église orthodoxe d'Orient en matière de dogme et de liturgie* fut préparé par la société russe et soumis à la commission des vieux-catholiques au début de 1874. On le discuta vivement par correspondance. Finalement, une conférence unioniste fut convoquée à Bonn, en septembre 1874. C'était une conférence officieuse de théologiens, non une rencontre de délégués officiels. La signification historique de cette conférence réside dans ce que, pour la première fois, des théologiens des deux traditions se rencontrèrent pour une conférence franche et impartiale sur les doctrines fondamentales de la foi catholique. Une méthode historique fut adoptée, et le « canon » de

Vincent de Lérins fut pris comme critère : *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est.* Il régna quelque ambiguïté au sujet de ce critère. Les participants anglicans insistèrent afin que la conversation soit limitée à la doctrine et à la pratique de l'Église des six premiers siècles, « et qu'aucun document de date ultérieure ne soit pris en considération », comme le chanoine Meyrick l'écrivit dans une de ses lettres à Döllinger. Cette assertion n'impliquait-elle pas une conception essentiellement statique de l'Église et de la tradition ? Devrait-on réduire le terme universel à celui d'« antique » ? Ne négligeait-on pas la « voix vivante » de l'Église, et ne substituait-on pas une préoccupation académique à une recherche spirituelle de la vérité ? Trouverait-on la vérité uniquement dans les anciens textes, et aucunement dans l'expérience vivante de l'Église ?

Le *Filioque* était une fois de plus le premier point de divergence. Après un long débat on s'accorda sur ce que cet article avait été inséré illégitimement, et qu'il était hautement désirable de trouver le moyen de restaurer la forme originale du *Credo,* sans compromettre la vérité essentielle exprimée dans cet article (le schéma final fut suggéré par l'évêque de Winchester, le Dr. Browne, auparavant évêque d'Ely). On retarda la discussion de la doctrine elle-même, et une commission théologique spéciale fut désignée pour préparer le rapport. En général, les conclusions de la conférence de Bonn furent accueillies avec satisfaction et espoir.

La seconde conférence eut lieu à Bonn également, en 1875. La participation était beaucoup plus nombreuse. Il y avait à peu près 65 représentants anglicans. Le groupe orthodoxe était lui aussi, plus nombreux et plus représentatif, et comportait également des délégués désignés officiellement par le patriarche œcuménique, l'Église de Roumanie, l'Église de Grèce, le métropolite de Belgrade, etc. Le problème principal était celui de la conciliation entre les doctrines occidentale et orientale sur le Saint-Esprit. Après un long débat assez animé, la conférence se mit finalement d'accord sur une déclaration commune, basée sur l'enseignement de saint Jean Damascène, et qui pouvait être considérée comme un bon résumé de la doctrine communément tenue par l'Orient et l'Occident à l'âge des Con-

ciles œcuméniques. Saint Jean fut toujours reconnu comme une autorité en Occident, tout en exprimant, en même temps, la tradition orientale. On souleva et discuta quelques autres questions, mais aucune décision ne fut prise. Les délégués orthodoxes ne voulaient se lier par aucune déclaration sur la validité des ordinations anglicanes. D'autre part, ils ne pouvaient admettre que l'invocation des saints fût considérée comme une pratique facultative et soit laissée à la discrétion privée des croyants ou des communautés. Les anglicans, toutefois, étaient très réservés sur ce point. Le sentiment général était que la conférence avait réussi à préparer un terrain d'entente sur la doctrine du Saint-Esprit. Malheureusement cet optimisme s'avéra injustifié. Il est vrai que les vieux-catholiques furent pleinement satisfaits par les thèses de Bonn sur ce point. Le professeur Langen résuma une fois de plus toute la discussion dans son ouvrage : *Die trinitärische Lehrdifferenz zwischen der abendländischen und der morgenländischen Kirche* (Bonn, 1876). Du côté russe, des déclarations semblables furent faites par S. Kochomskij (*La doctrine de l'Église primitive sur la procession du Saint-Esprit*, Saint-Pétersbourg, 1875) et par N. M. Bogorodskij (*La doctrine de saint Jean Damascène sur la procession du Saint-Esprit*, Saint-Pétersbourg, 1879).

L'accord était fait entre les Orthodoxes et les vieux-catholiques. Mais les anglicans étaient très divisés. A Bonn, certains délégués de leur Église étaient tout prêts à omettre le *Filioque* dans le *Credo*, et on affirme qu'une action dans ce sens avait été formellement demandée par 56 diocèses de l'Église protestante épiscopalienne d'Amérique. D'autres voulaient le retenir à tout prix et n'étaient pas disposés à aller au delà d'une explication quelconque concernant l'insertion de cette formule, etc. Après la conférence, ce dernier point de vue fut énergiquement défendu par Pusey. En général, il avait ses réserves à l'égard de tout ce mouvement vieux-catholique, et il fut spécialement désappointé par ce qu'il considéra comme une « attitude intraitable de l'Église russe » (l'expression est de Liddon). Déjà en 1872 Pusey écrivit à Williams : « Je crois que nous faisons du tort à notre peuple en l'habituant à l'idée d'abandonner le *Filioque*, et aux Russes en les leurrant d'illusions ». Il voulait garder

intacte la position occidentale et même l'imposer à l'Orient. Juste avant la seconde conférence de Bonn, il informait Liddon en ces termes : « Je ne vois pas la nécessité de trouver une formule sur laquelle les Grecs et nous, nous pourrions tomber d'accord. Nous ne nous occupons pas d'eux... Nous ne leur demandons, au cas d'une union éventuelle, que de pouvoir continuer tels que nous sommes ». Quand il eut appris, que l'*Eastern Church Association* demandait à la Convocation de prendre en considération les résolutions de Bonn, il intervint immédiatement par une lettre au *Times*, mettant en garde contre « la position agressive » prise par les ecclésiastiques russes et contre la communion avec l'Église orientale, « ne sachant pas quelles conséquences cela entraînerait pour nous ».

A la Convocation de Cantorbéry, la Chambre des Évêques approuva la résolution de Bonn ; le comité de la Chambre Basse en fit autant. On s'attendait à ce que la conférence de Lambeth de 1878 éliminât l'article. Pour Pusey c'était un désastre imminent. Il résuma ses objections dans un long Tract : *On the Clause « And the Son » in regard to the Eastern Church and the Bonn Conference. A letter to the Rev. H. P. Liddon, D. D.* (Oxford 1876). « L'abandon du *Filioque*, prétendait-il, signifierait pour notre mentalité anglaise peu théologique l'abandon de la doctrine de la Trinité ». Il contestait l'autorité de saint Jean Damascène, « un auteur qui ignorait, me semble-t-il, les plus anciens Pères grecs, dont il rejette le langage, et qui ne connaissait certainement rien de nos Pères latins ». On a l'impression que Pusey avait peur de tout ce qui pourrait être interprété comme une « concession » aux Orientaux. Ou bien, comme le disait le chanoine Meyrick, un des délégués de Bonn, « les liens avec Rome lui tenaient trop à cœur ». Il correspondit avec Newman à ce sujet, et souhaitait d'éviter tout ce qui pourrait élargir le fossé entre Rome et l'Angleterre. Dans ces circonstances, les vieux-catholiques jugeaient inopportun de réunir une nouvelle conférence, qui avait été provisoirement fixée pour 1876.

Un autre incident défavorable survint. Le Dr. Overbeck, qui était lui aussi à Bonn, fut cause d'un certain embarras parmi les Orthodoxes. Il prétendit qu'il n'y avait pas d'unité réelle parmi les vieux-catholiques, pas plus que d'inclination réelle

chez eux vers l'Orthodoxie [1]. Overbeck s'intéressait toujours beaucoup à son projet d'une « Orthodoxie de rite occidental », et ne goûtait guère aucun autre genre de réconciliation « catholique ». Un point important était impliqué ici. Certains Orthodoxes étaient favorables à une reconnaissance immédiate et à une intercommunion avec les vieux-catholiques, qu'ils considéraient comme un corps ecclésiastique ayant conservé la succession apostolique et professant de fait la doctrine orthodoxe sur tous les points essentiels. De cette manière, ils seraient déjà *de facto* une unité au sein de l'Orthodoxie, étant restés fidèlement Orthodoxes en Occident, même s'ils avaient été impliqués temporairement dans le schisme romain. Aucun acte spécial d'union n'était dès lors nécessaire. Il suffisait que l'unité existante fût reconnue et attestée. Ce point de vue fut représenté parmi les Russes par A. A. Kirěev, le R. P. Janyšev et le professeur Osinin. D'autre part, on pouvait objecter que, même après leur séparation de la Rome du concile du Vatican, les vieux-catholiques étaient encore en schisme simplement parce que Rome avait été en schisme pendant des siècles, et qu'une séparation de Rome au XIXe siècle ne signifiait pas nécessairement un véritable « retour » à l'Église indivise des premiers siècles. Ainsi, il fallait une garantie ultérieure, et un acte spécial de réconciliation était inévitable. Malheureusement, la doctrine de l'Église ne fut jamais discutée en cette période de négociations, et le sens de la *réunion* ne fut pas assez clarifié. Des complications politiques, vers la fin des années soixante-dix (la tension croissante entre l'Angleterre et la Russie, centrée précisément autour de la « Question orientale ») rendirent la coopération théologique entre les anglicans et les Orthodoxes impossible pendant quelque temps.

Les contacts entre les Orthodoxes et les vieux-catholiques ne furent pas maintenus [2]. Ils reprirent après un long intervalle,

1. Cfr son ouvrage *Die Bonner Unionskonferenzen oder Altkatholizismus und Anglicanismus in ihrem Verhältnis zur Orthodoxie. Eine Appellation an die Patriarchen und heiligen Synoden der Orthodoxen Katholischen Kirche* (Halle, 1876).

2. Bref aperçu et analyse : Dr. STEINWACHS, *Die Unionsbestrebungen im Altkatholizismus*, dans la *I. K. Z.*, 1911, fasc. 2 et 4. Pour la période

après la formation de l'Union vieille-catholique (1889) et le second Congrès international des vieux-catholiques à Lucerne (1892). Un nouveau lien fut établi entre les théologiens orthodoxes et vieux-catholiques par leur collaboration à la revue

initiale du mouvement, on consultera les *Minutes* (*Verhandlungen*) des Congrès et les *Informations* dans le *Deutscher Merkur*, *Bericht über die Unionskonferenzen*, 1874 et 1875, édité par le Dr. H. Reusch, Bonn, 1874, 1875 ; traductions anglaises : *Reunion Conference at Bonn*, 1874, Londres, Rivingtons, 1874 ; *Report of the Union Conferences...* trad. par le Rév. S. Buel, avec une préface par le Rév. Rob. J. Nevin, New-York, 1876. Les thèses de Bonn sont reproduites dans l'Appendice au *Report of the Doctrinal Commission* (nommée par la conférence de Lambeth de 1930), 1930. Cfr un article anonyme : *The Reunion Conferences at Bonn*, dans le *Church Quarterly Review*, t. I, 1875-76, p. 383-407 ; *The* Filioque *Controversy and the Easterns*, Ibid., t. III, 1877-78, p. 421, 465 (en rapport avec les livres de Pusey et de Swete). Il a paru une édition française des *Procès-Verbaux* des réunions de la *Société (russe) des Amis de l'instruction religieuse*. Plusieurs n^os^, Bruxelles, 1872 et sv. On peut trouver une information abondante dans les *Memories of Life* de Meyrick, p. 259 sv. Meyrick fut profondément impressionné par les délégués russes à Bonn, notamment par leur étonnante connaissance des langues et leur érudition surprenante égale à celle de Döllinger. Cfr *Correspondence between Members of the Anglo-Continental Society and (I) Old Catholics (II) Oriental Churchmen...* édité par le Rév. Fr. Meyrick, M. A. ; Londres, Rivingtons, 1874. Cfr comptes rendus au Synode d'Athènes, par le prof. Rhossis, 1876, et le prof. Damalas, 1875 (en grec). Sur la position de Pusey, cfr LIDDON, *Life of Pusey*, t. IV, p. 292 sv. Pusey était d'avis qu'on pouvait trouver le *Filioque* chez saint Épiphane et saint Cyrille d'Alexandrie. Cfr la préface au *Commentary of the Gospel according to St. John* de saint Cyrille, dans la *Library of the Fathers*, édit. par Philip E. Pusey. Une grande partie est écrite par E. B. Pusey (LIDDON, p. 432). Cfr E. MICHAUD, *L'état de la question du* Filioque *après la conférence de Bonn de 1875*, dans *Revue int. de Theol.*, III, 1, 1895 ; KIRĚEV et MEYRICK, *Ibid.*; KIREEFF, *Erklärungen von Professor Ossinin in München und Bonn*, 1871 et 1875, *Ibid.*, IV, 2, 1896, p. 489-501. *J. Ossinin and his Eastern View of the Second Conference at Bonn*, trad. angl., Boston, 1876. *Briefe von Döllinger, Reinkens, Weber, v. Schulte an General Kirejew*, édit. par D. N. Jakschitsch, dans la *I. K. Z.*, XIX, 1 et 2, 1929 ; *Quelques lettres du Général Kiréeff au Professeur Michaud sur l'Ancien-Catholicisme*, 1893 (cfr J. H. MORGAN, *Early Orthodox - Old Catholic Relations, General Kireeff and Professor Michaud*, dans *Church Quarterly Review*, 1951). Voir une intéressante lettre ouverte d'Ivan Aksakov à Döllinger, datant des premiers débuts du mouvement vieux-catholique : *Brief an Döllinger von einem Laien der Russischen Orthodoxen Kirche aus Moskau*, Berlin, 1872, p. 39 : « Il ne suffit pas de dénoncer le concile du Vatican, puisque les innovations ne commencent pas seulement en 1870 : *Filioque*, concile de Trente ; un reste catholique est-il pensable en tant que corps ecclésiastique constitué ? »

nouvellement créée (depuis 1893) : *Revue internationale de Théologie.* Le Synode russe institua en 1892 un comité spécial sous la direction d'Antoine (Vadkovskij), qui était alors archevêque de Finlande (plus tard métropolite de Saint-Pétersbourg et président du Synode). Vers la fin de l'année ce comité avait préparé un rapport qui fut approuvé par le Synode et communiqué aux Patriarches orientaux. Les conclusions étaient en général favorables à la reconnaissance. C'était là aussi le point de vue du livre sur *Le Vieux-catholicisme* (en russe, Kazan, 1894) par V. Kerenskij, plus tard professeur à l'Académie théologique de Kazan. En Grèce il y avait une grande divergence d'opinions : l'archevêque Nicéphore Kalogeras de Patras et le professeur Diomède Kyriakos de l'université d'Athènes, défendirent la cause vieille-catholique, tandis que deux autres professeurs, Zikos Rhossos et Mesoloras, s'y opposèrent violemment. Le patriarche Anthime de Constantinople, répondant à l'Encyclique unioniste de Léon XIII, *Praeclara gratulationis*, de 1895, appela les vieux-catholiques les défenseurs de la vrai foi en Occident. Entre temps, le troisième congrès international des vieux-catholiques à Rotterdam en 1894, de son côté, nomma une commission pour examiner le rapport russe. On choisit trois points pour une étude ultérieure : la formule du *Filioque* ; la doctrine de la transsubstantiation et la validité des ordinations hollandaises. Cette fois-ci il y eut une division parmi les théologiens russes : deux professeurs de Kazan, Gusev et Kerenskij, trouvèrent l'interprétation vieille-catholique des points discutés peu claire et en désaccord avec la position orthodoxe ; Janyšev et Kirěev, au contraire, en furent parfaitement satisfaits. Une polémique vigoureuse s'ensuivit. La contribution la plus importante à la discussion fut une étude de V. V. Bolotov, l'éminent professeur d'Histoire ecclésiastique à l'Académie de Saint-Pétersbourg : *Thesen über das Filioque* (publié en traduction allemande, par Kirěev, sans nom d'auteur, dans la *Revue internationale*, en 1898). Bolotov suggéra une distinction stricte entre (1) dogmes, (2) « theologoumena » et (3) opinions théologiques. Il désigna comme « theologoumenon » une opinion théologique tenue par ceux des anciens docteurs qui ont joui d'une autorité reconnue dans l'Église indivise, et sont considérés

comme « Docteurs de l'Église ». Tout « theologoumenon » doit être considéré comme admissible, aussi longtemps qu'aucune autorité dogmatique obligatoire n'est réclamée en sa faveur. En conséquence, le *Filioque*, pour lequel on peut invoquer l'autorité de saint Augustin, est une opinion théologique admissible, pourvu qu'on ne le considère pas comme un *credendum de fide*.

D'autre part, Bolotov prétendait que le *Filioque* n'était pas le motif principal de la rupture entre l'Orient et l'Occident. Selon lui, le *Filioque*, en tant qu'opinion théologique privée, ne devrait pas être considéré comme un *impedimentum dirimens* à la restauration de l'intercommunion entre les Églises orthodoxe et vieille-catholique. Faisons remarquer que la clause du *Filioque* était omise par les vieux-catholiques en Hollande et en Suisse, et mise entre parenthèses dans les livres liturgiques en Allemagne et en Autriche, et a été omise depuis. C'est donc qu'elle était exclue de la profession formelle de la foi. C'est à ce stade des négociations, que la doctrine de l'Église fut mentionnée pour la première fois. Les vieux-catholiques seraient donc considérés comme un schisme, et pourraient être reçus dans la communion avec l'Église orthodoxe à la seule condition d'une acceptation formelle de tout le système théologique proposé alors par l'Église. Cette thèse avait été pour la première fois formulée en 1898 par le P. Alexis Maljcev, chapelain russe à Berlin, et liturgiste distingué, et développée ensuite par l'évêque Serge Stragorodskij, alors recteur de l'Académie théologique de Saint-Pétersbourg, patriarche de Moscou en 1943. Cette opinion fut violemment contredite par un autre théologien russe, le P. Paul Světlov, professeur de religion à l'université de Kiev, lequel allait d'ailleurs probablement trop loin. En effet, sa définition de l'Église était trop vague et trop générale. Selon lui, l'Église était « une unité invisible ou spirituelle des croyants répartis dans toutes les Églises chrétiennes », et embrassait finalement tous ceux qui se considéraient comme chrétiens. Après tout, toutes les communions chrétiennes coïncidaient selon lui sur les points essentiels. Les divergences n'étaient donc point fondamentales, et on avait tendance à les exagérer. L'Église orthodoxe n'était qu'une partie de l'Église universelle,

dont l'Église vieille-catholique, de plein droit, était une autre partie. Ce radicalisme ne pouvait être agréé des autorités ecclésiastiques. Cependant les conversations théologiques se poursuivirent jusqu'au déclenchement de la première guerre mondiale, et les Orthodoxes continuèrent de se rendre en visiteurs ou en observateurs à tous les congrès vieux-catholiques. Mais cela n'alla pas plus loin [1].

XI

Des contacts d'amitié entre évêques ou personnes privées des Églises anglicane et orthodoxe, spécialement en Orient, furent très nombreux dans les années soixante-dix et quatre-vingt. Mais ce furent là plutôt des manifestations de courtoisie

1. Bref aperçu dans l'article de STEINWACHS (cfr n. 2, p. 401). On peut suivre le déroulement des négociations et des discussions dans les articles et la chronique de la *Revue internat. de Théol.* 1893-1910, et la *I. K. Z.* (depuis 1911). Résumé de KERENSKIJ par Kirěev, *Rev. internat. de Théol.*, III, 2, 1895. Mgr SERGE, *Qu'est-ce qui nous sépare des anciens-catholiques ? Ibid.*, XII, 1, 1904, p. 159-190. Extrait des articles de SVĚTLOV, *Zur Frage der Wiedervereinigung der Kirchen und zur Lehre von der Kirche*, *Ibid.*, XIII, 2 et 3, 1905. Cfr son livre russe *La Doctrine chrétienne*, t. I, Kiev, 1910, p. 208 sv. ; thèses de BOLOTOV (anonyme), *Rev. internat. de Théol.*, VI, 4, 1898, p. 681-712 (texte russe du ms seulement dans *Christianskoe Čtenie*, mai 1913. Cfr A. I. BRILLIANTOV, *Ibid.*, *Écrits de Bolotov concernant la question du* Filioque *et polémique contre ses « thèses » dans la littérature russe*, avril). Sur Kirěev, Olga NOVIKOFF, *Le Général Alexandre Kirěev et l'ancien-catholicisme*, Berne, 1911. Documents sur l'histoire du problème vieux-catholique en Russie (Lettre de Janyšev à Kirěev et de Kirěev à l'archevêque Nicolas — qui fut un temps en Amérique — avec notes du prof. J. P. Sokolov) dans *Christianskoe Čtenie*, mai-juin et nov. 1911. Aperçu bibliographique sur la littérature du vieux-catholicisme (en russe) dans un article de A. TRIUMFOV, dans *Strannik* (*le Pèlerin*) juillet-août 1913. Cfr une lettre intéressante du prof. Kyriakos à Michaud dans *R. I. Th.*, XIII, 4, 1905, dans laquelle il décrit la situation en Grèce et définit sa manière de voir : « Selon moi vous n'avez pas besoin d'être reconnus comme Église orthodoxe par aucune autre Église ; vous êtes orthodoxe *ipso facto* » ; il ajoute que la même chose sera vraie de l'Église anglicane quand elle rejettera les Articles (p. 720) mais la majorité avait une opinion différente, ainsi que le patriarche Joachim III. Cfr une encyclique antérieure du patriarche Anthime en traduction dans *R. I. Th.*, IV, 1, 1896. Cfr aussi la lettre du patriarche au prof. Michaud, *Ibid.*, IV, 2. Cfr sur Janyšev et sa participation aux conversations avec les vieux-catholiques, l'article du prof. J. P. SOKOLOV, dans *Christianskoe Čtenie*, févr. 1911.

entre Églises, souvent même ouvertement motivées par des raisons non théologiques, et elles ne firent pas avancer de façon tangible la cause de la réunion ou du rapprochement. En 1888 la troisième conférence de Lambeth adopta une résolution importante (n. 17) : « Cette conférence, se réjouissant des rapports amicaux échangés entre l'archevêque de Cantorbéry et les autres évêques anglicans d'une part et les patriarches de Constantinople et d'autres patriarches et évêques orientaux d'autre part, entend exprimer son espoir que les barrières, qui ont empêché jusqu'ici une communion plus complète, pourront être, avec le temps, supprimées, grâce à des relations ultérieures et des informations plus précises ». Il semble pourtant que ces barrières se soient révélées sérieuses, pour ne pas dire infranchissables. Le sous-comité de la conférence devait mentionner une fois de plus non seulement la formule du *Filioque*, mais aussi l'insistance de la part des orientaux sur la nécessité de la triple immersion baptismale, et sur l'insuffisance du rite de la confirmation. « Il serait difficile pour nous d'entrer en relations plus étroites avec cette Église aussi longtemps qu'elle conservera la vénération des icones, l'invocation des saints et le culte de la Sainte Vierge, même si les Grecs se défendent du péché d'idolâtrie » [1].

La même année, lors de la célébration du 900e anniversaire de la conversion de la Russie, l'archevêque de Cantorbéry Edward Benson décida d'envoyer une lettre officielle de félicitations au métropolite de Kiev. Dans cette lettre, il faisait allusion à l'ennemi commun des Églises russe et anglicane — il visait évidemment Rome —, et à l'unité de la foi évangélique définie par les conciles œcuméniques de l'Église indivise. Cette initiative avait été suggérée à l'archevêque par un groupe d'ecclésiastiques qui s'intéressaient à l'Église orientale et il est probable que l'antagonisme de l'Orient à l'égard des revendications romaines valait à cette dernière la sympathie du prélat. Dans sa réponse le métropolite Platon souleva d'une manière inattendue la question d'une réunion formelle. « Si, comme il

1. Résolution et documentation des comptes rendus de Lambeth réunis dans *The Christian East*, XI, 2, été 1930 : *Previous Lambeth Conferences and the Orthodox East*, p. 73-76 (basé sur *The Six Lambeth Conferences*, Londres, S. P. C. K.).

apparaît dans votre lettre, vous aussi désirez que nous puissions être uns avec vous dans les liens de l'Évangile, je vous prie de me communiquer d'une manière précise et nette les conditions auxquelles vous considéreriez l'union de votre Église et de la nôtre comme possible ». Le vénérable métropolite écrivait en son nom propre, mais cependant il est peu probable qu'il aurait soulevé un problème aussi important sans le conseil de personnes autorisées. Le métropolite Platon avait cependant, il est vrai, des idées assez larges sur l'unité de l'Église, et déclara publiquement que « les murs de la séparation ne montent pas jusqu'au ciel ». L'archevêque Benson répondit au nom des évêques d'Angleterre et signala deux points importants : « 1) d'abord et avant tout, le rapprochement des cœurs de la part des membres des deux Églises qui désirent être un ; 2) une acceptation plus ou moins formelle de la position de l'autre Église, qui impliquerait une certaine tolérance à l'égard des points divergents, et le respect de la liberté mutuelle sur chacun de ces points ». Le premier point équivalait à l'autorisation de l'intercommunion, et le second impliquait la reconnaissance des ordinations anglicanes. Mais l'Église russe en resta là.

Du point de vue orthodoxe, évidemment, le véritable problème n'était pas celui de la tolérance ou de la liberté mutuelles, mais de l'accord [1]. Cependant, dans les dix années suivantes, les contacts officiels entre l'Église d'Angleterre et celle de Russie se renforcèrent et se multiplièrent. Bishop Creighton de Peterborough — plus tard de Londres — assista au couronnement de l'empereur Nicolas II en 1896, comme délégué officiel de l'Église d'Angleterre et Archbishop Maclagan d'York fit un voyage en Russie l'année suivante. Les deux prélats furent accompagnés par M. W. J. Birkbeck, un laïc d'une grande érudition et d'une piété profonde, très au fait de l'histoire et de la

1. Toute l'histoire est rapportée par W. J. BIRKBECK, *Birkbeck and the Russian Church, Containing Essays and Articles by the late W. J. Birkbeck...* réunis et édités par Athelstan Riley, Londres et New-York, 1917, ch. 1 ; cfr aussi *Life and Letters of W. J. Birkbeck*, par sa femme, avec une préface du vicomte Halifax. Longmans, 1922. Cfr *The Life of Edward White Benson, sometime Archbishop of Canterbury* par son fils A. C. BENSON d'Eton College, t. II, Londres, 1899, p. 155 sv. (basé sur des informations fournies par M. Riley).

vie russes. Les évêques anglais reçurent un accueil chaleureux de la part des autorités ecclésiastiques russes, mais aucune négociation officielle ne fut amorcée, et il n'y eut pas de discussion sur la foi et la constitution. En 1898, l'archevêque Antoine Vadkovskij de Finlande alla en Angleterre pour représenter l'Église russe au jubilé de diamant de la reine Victoria. Ces visites relèvent plutôt de l'histoire des tentatives faites pour promouvoir « l'amitié entre les nations par l'intermédiaire des Églises », que de l'histoire de la réunion proprement dite. La reine Victoria aurait déclaré que le rapprochement des deux Églises était le seul moyen assuré de travailler à une union des deux nations. Il ne faut cependant pas oublier que la politique officielle de la Grande-Bretagne n'était pas du tout, à cette époque, favorable à la Russie. En conséquence, toutes ces initiatives n'étaient certainement pas inspirées directement par les hommes politiques. Il y avait cependant un facteur dans la situation générale qui ne pouvait manquer de rapprocher quelque peu l'Église d'Angleterre et la Russie en ce moment même. La discussion à Rome sur les ordinations anglicanes vers les années quatre-vingt-dix, et le rejet définitif de leur validité par le pape en 1896 (bulle *Apostolicae Curae*) furent suivis en Russie avec un très vif intérêt, et la *Responsio* des archevêques anglais fut accueillie avec satisfaction. Une copie de cette réponse fut officiellement communiquée à tous les évêques russes (et probablement à tous les évêques orthodoxes des différents pays de l'Orient). Il est intéressant de remarquer aussi que la réponse des évêques catholiques anglais à la lettre des archevêques anglicans avait été transmise également à tous les évêques orthodoxes par le cardinal Vaughan, avec un commentaire qui accompagnait le document, dans lequel le cardinal exprimait la conviction que les Orthodoxes étaient aussi soucieux que l'Église de Rome de préserver la vraie doctrine des sacrements et du sacerdoce. On a l'impression que, dans le débat, les deux parties manifestaient un vif intérêt à l'égard de la position que l'Église orthodoxe aurait pu prendre dans la controverse. En tous cas cette dernière ne s'aligna pas sur Rome pour rejeter aussi catégoriquement les ordres anglicans, considérés comme complètement nuls et invalides, montrant par là qu'une solution

favorable du problème du point de vue orthodoxe n'était pas à exclure. Aussi on ne s'étonnera pas qu'à ce moment même on se soit occupé en Russie, au moins officieusement, de la validité des ordinations anglicanes. Le professeur V. A. Sokolov de l'Académie théologique de Moscou publia en russe *Une enquête sur la hiérarchie de l'Église épiscopale anglicane.* Cette étude comportait une analyse critique de la bulle papale, et l'auteur terminait en suggérant que les ordinations anglicanes pourraient être reconnues par les Orthodoxes. M. Sokolov obtint le grade de docteur en théologie pour sa thèse, qu'il vit approuver par le Saint-Synode, bien que ce dernier déclarât que l'approbation d'une thèse n'entraînait pas nécessairement la ratification des conclusions de l'auteur. Un autre savant russe, le professeur Athanase Bulgakov, de l'Académie théologique de Kiev, parvint aux mêmes conclusions. Les deux traités furent traduits en anglais et publiés par la *Church Historical Society*, présidée à cette époque par Bishop Creighton. Vers la fin du siècle, l'Église d'Angleterre fut impliquée une fois de plus dans une controverse sur le ritualisme, et l'heure n'était pas favorable à des négociations avec l'Orient [1]. Cependant la quatrième conférence de Lambeth (1897) réaffirma le désir de rétablir des relations plus étroites avec les Églises d'Orient, et chargea les deux archevêques anglais, ainsi que l'évêque de Londres, de constituer un comité dans ce but, avec droit de cooption. Il était opportun de s'assurer jusqu'à quel point le désir d'un rapprochement avec la communion anglicane, exprimé par un assez grand nombre de personnalités parmi les prélats orthodoxes, étaient réellement partagé par les autorités de l'Église orthodoxe [2]. En 1898 Bishop John Wordsworth de Salisbury se rendit en Orient, et rendit visite au patriarche œcuménique Constantin V. Des relations amicales

1. Cfr *Birkbeck and the Russian Church* pour les faits. Cfr *Life and Letters of Mandell Creighton, D. D. Oxon. and Camb., sometime Bishop of London,* par sa femme, 2 vols., Londres, 1905. En anglais : *One Chapter from an Enquiry into the Hierarchy of the Anglican Episcopal Church,* par Sokolov, Londres, The Church Printing Co. ; *The Question of Anglican Orders in respect of the « Vindication » of the Papal Decision,* by A. Bulgakov, Church Historical Society, Londres, SPCK, 1899 (traduit par Birkbeck).

2. *Previous Lambeth Conferences,* p. 77-79.

— *epikoinonia* — entre les deux communions furent amorcées, et une correspondance directe s'établit entre le Phanar et Lambeth Palace. Une commission spéciale fut créée à Constantinople afin d'étudier la position doctrinale de l'Église anglicane, et un délégué anglican, l'archidiacre Dowling, fut invité à y participer. Une brochure explicative fut publiée en 1900 par Bishop Wordsworth avec l'approbation de l'archevêque de Cantorbéry et elle fut immédiatement traduite en russe et en grec [1]. C'était un document semi-officiel [2]. En 1902, le nouveau patriarche œcuménique Joachim III invita formellement toutes les Églises orthodoxes autocéphales à exprimer leur opinion sur la question des relations avec les autres communions. Le Synode russe répondit en envoyant une lettre circonstanciée. Il inclinait à considérer comme valide le baptême conféré en dehors de l'Église orthodoxe, par respect pour l'orthodoxie trinitaire et le maintien de la succession apostolique dans l'Église latine. En ce qui concerne l'Église anglicane, le Synode était d'avis que, avant tout, « il était indispensable que la tendance à l'union avec l'Église orientale orthodoxe devienne le désir sincère, non seulement d'une certaine fraction de l'anglicanisme, mais de toute la communauté anglicane, et que le courant purement calviniste qui rejette foncièrement l'Église telle que nous l'entendons, et dont l'attitude à l'égard de l'Orthodoxie est particulièrement intolérante, soit absorbé dans l'autre courant plus pur mentionné ci-dessus, et perde son influence tangible, sinon même exclusive, sur la politique ecclésiastique et en général sur toute la vie de cette confession qui pour l'essentiel ne manifeste pas d'hostilité envers nous ». On devrait, à l'égard des anglicans, manifester la plus grande charité, mais exiger d'eux « en même temps une profession nette de la vérité de notre Église œcuménique, en tant que gardienne de l'héritage du Christ et l'unique arche

1. *Some Points in the Teaching of the Church of England, set forth for the Information of Orthodox Christians of the East in the form of an Answer to Questions.* Londres, SPCK, 1900, 2e éd. en grec et anglais, 1901.

2. *Life of Bishop John Wordsworth,* par E. W. Watson, Longmans, 1915, p. 217 sv., 339 sv. A son retour en Angleterre, Bishop Wordsworth donna une conférence au *Summer School* du clergé à Oxford le 27 juillet 1898, publiée sous le titre *The Church of England and the Eastern Patriarchates,* Oxford, Parker, 1898, p. 38.

salutaire de la grâce divine ». Cette manière de s'exprimer était plutôt austère et dure, mais comme l'expliquait Birkbeck, qui traduisit l'« Épître » pour le *Guardian*, elle était suffisamment justifiée par les conclusions que les Orthodoxes pouvaient tirer des événements qui avaient eu lieu en Angleterre dans les années qui avaient immédiatement précédé [1]. La même année — à n'en pas douter sur la demande du patriarcat œcuménique —, Christos Androutsos, le distingué professeur de dogme de l'université d'Athènes, publiait son travail important sur *La validité des ordinations anglaises du point de vue catholique orthodoxe* (1903, trad. anglaise, 1909). Il établissait d'abord deux points : En premier lieu l'intercommunion ne pouvait se concevoir sans accord dogmatique. Deuxièmement il était impossible de discuter la validité des ordinations d'un corps ecclésiastique séparé de la véritable Église, et on ne pouvait faire à leur propos aucune déclaration. En conséquence, la seule question qui pouvait être discutée avec profit par les théologiens orthodoxes, était d'ordre pratique : quelle attitude adopterait l'Église orthodoxe dans le cas de la réception de membres du clergé anglican dans l'Église ? L'aspect extérieur, c'est-à-dire rituel, des ordinations anglicanes pouvait être considéré à son avis comme suffisant. Il y demeurait cependant quelque incertitude sur la finalité de ces rites, car la doctrine anglicane du ministère semblait être plutôt ambiguë, jugée à la lumière des principes orthodoxes. Cependant si cette ambiguïté pouvait être levée par une déclaration formelle de l'Église, on pourrait accepter comme valides les ordres des prêtres anglicans qui étaient prêts à se réunir à l'Église orthodoxe. La condition préalable serait que l'Église d'Angleterre acceptât formellement la doctrine de l'ancienne Église « comme base solide et principe indiscutable », et affirmât sans ambiguïté que les « Articles de foi » ne font autorité et ne devraient être tenus que dans la mesure de leur réel accord avec la doctrine de l'Église ancienne. Sans aucun doute c'était un document de très grande importance. Et de fait, il a toujours été, et continue

1. L'« Épître » synodale russe fut publiée pour la première fois en traduction anglaise dans le *Guardian*, 28 août et 2 septembre 1903. Elle fut réimprimée dans *Birkbeck and the Russian Church*, ch. XX, p. 247-257 ; cfr commentaire de Birkbeck au chap. suivant, p. 258 sv.

de représenter le fondement de l'attitude œcuménique de l'Église grecque. On a de bonnes raisons de croire que le « professeur Androutsos était le porte-parole du patriarche œcuménique », et que son travail était une sorte d'invitation semi-officielle adressée à l'Église anglicane [1]. L'idée fondamentale n'était nullement nouvelle. Elle avait déjà été exprimée de façon plus théologique par Chomjakov. La réunion au sens propre du mot n'était pas envisagée. Ce n'était pas non plus une invitation à remédier au schisme par une réunion en corps. Le problème passait du plan de la théologie à celui du droit canon ou devenait un simple problème d'économie pastorale. Ce qui était neuf en l'occurrence, c'était l'emploi d'une nouvelle terminologie : pour la première fois, le concept d'économie était appliqué aux relations œcuméniques. Cette idée n'avait jamais été ni définie ni clairement élaborée. Sa signification était cependant très claire. Au lieu d'une solution de principe, on avait affaire à un certain nombre d'arrangements occasionnels sur le plan pratique. Le problème théologique était laissé sans solution, ou plutôt, on niait simplement qu'il existât. On présumait que l'Église orthodoxe n'avait rien à dire sur le statut ecclésiastique des communions séparées d'elles, parce que celles-ci n'en avaient pas. Mais il y avait une différence évidente dans la manière d'envisager le problème entre l'Église grecque et l'Église russe. Certains ont pensé que « les théologiens russes avaient conservé davantage de vestiges de l'influence des méthodes scolastiques qui s'étaient infiltrées dans les Églises orientales au XVII[e] siècle, et qu'ils se mouvaient dans un monde quelque peu étranger à la grande tradition » [2]. Mais on ne doit pas oublier cependant que ces infiltrations se trouvent principalement dans les documents grecs, tels que la Confession de Dosithée et la Confession orthodoxe de Pierre Moghila, éditée avec soin par les théolo-

1. J. A. Douglas, *The Relations of the Anglican Churches with the Eastern-Orthodox, especially in regard to Anglican Orders*, Londres, 1921, p. 17.

2. Douglas, p. 66 sv. Le plus récent résumé de la doctrine de l'économie est dû au prof. H. S. Alivisatos, *L'Économie selon le droit canon de l'Église orthodoxe*, Athènes, 1949 (en grec). Quelques extraits de ce livre ont paru en anglais dans *Dispensation in Practice and Theory*, SPCK, 1944, p. 27 sv.

giens grecs, et que les théologiens russes du XIXe siècle s'étaient fortement opposés à ces « méthodes scolastiques ». En tous cas ç'avait été l'attitude du métropolite Philarète. Ce que les théologiens russes ne pouvaient faire, c'était de se dispenser d'envisager l'aspect théologique — c'est-à-dire ecclésiologique — du problème en tant que tel, si difficile et en dernier ressort si « antinomique » qu'il puisse être. Le problème de l'unité était pour eux un problème essentiellement théologique. Ce n'était pas avant tout un problème de droit canon. Aucune initiative n'avait été prise alors dans l'Église anglicane en réponse à l'« invitation » d'Androutsos. « Le refroidissement qui s'était manifesté dans les cercles unionistes après les erreurs et les échecs des conversations de Bonn, ne s'était pas dissipé » [1]. Une demande de suppression du *Filioque* avait été présentée par l'intermédiaire de Bishop Wordsworth à la Convocation de Cantorbéry en 1902 et la *Nicene Churchmen's Union* réclama la même chose en 1904 [2]. Rien ne vint.

Un nouvel élan vint des États-Unis, où l'Église orthodoxe, alors sous la juridiction du Synode russe, était longtemps demeurée en relation amicale avec l'Église épiscopalienne. Bishop Grafton, de Fond du Lac, Wisconsin, entreprit une visite en Russie afin de remuer devant le Saint-Synode, quelques problèmes théologiques essentiels concernant la réunion et la reconnaissance mutuelle. Bishop Grafton (1830-1912) était un *High Churchman* résolu et un ritualiste. Étant jeune, il avait passé cinq ans en Angleterre, s'était lié étroitement avec le Dr. Pusey et Father H. Benson et avait, durant quelque temps, exercé le ministère à St. Peter's, London Docks, et à Shoreditch Hospital. C'était l'un des premiers membres de la communauté de Cowley (S. S. J. E.) et il participa activement à l'organisation d'une branche américaine de cette société. Grafton avait pris sur lui de visiter la Russie, sans être formellement mandaté par son Église, bien qu'il eût reçu une lettre officielle d'introduction du *Presiding Bishop* (Dr. Th. M. Clark, Bishop of Rhode Island). Bishop Grafton était accompagné dans son voyage par M.

1. DOUGLAS, p. 16-17.
2. Cité dans *R. I. Th.*, X, 2, 1902 ; *The Guardian*, 16 nov. 1904.

Birkbeck. Il présenta au métropolite Antoine Vadkovskij, alors président du Saint-Synode, un mémorandum expliquant le caractère catholique de la foi et des ordinations anglicanes. Il eut plusieurs conversations avec des théologiens, en particulier avec le vénérable Père Jean de Cronstadt, et le général Kirěev. C'était en se basant sur des documents présentés par Bishop Grafton que, quelques années plus tard, le professeur Kerenskij pouvait faire état d'un très large accord dans la doctrine entre les Églises anglicane et orthodoxe [1]. En 1904, l'archevêque Tychon d'Amérique du Nord, plus tard premier patriarche de Moscou après la restauration du patriarcat en 1917, demandait au Saint-Synode de faire une déclaration officielle sur la procédure à suivre dans le cas de la réception d'ecclésiastiques anglicans dans l'Église orthodoxe (question similaire à celle discutée par Androutsos). En particulier il désirait savoir si l'on pouvait leur permettre de continuer à faire usage du *Prayer Book* pour les offices. Une commission spéciale fut nommée par le Saint-Synode, et celle-ci présenta un rapport détaillé, où étaient analysés les offices du *Prayer Book*. La conclusion de l'enquête fut que ces offices étaient plutôt « vagues et incolores » en ce qui concernait leur contenu doctrinal, et par conséquent, au cas où ils seraient utilisés « dans des paroisses orthodoxes composées d'anciens anglicans » certaines corrections et additions devraient être faites dans le texte pour le mettre en accord avec la doctrine orthodoxe. Cette adaptation cependant était laissée à la discrétion des autorités locales de l'Église en Amérique. En ce qui concerne la réception des ecclésiastiques anglicans, la commission recommandait « en attendant un jugement définitif » de l'Église « une nouvelle ordination sous condition » [2]. En dépit de

1. *The Works of Rt. Rev. Charles C. Grafton* édités par B. Talbot Rogers, Longmans, 1914, t. VI, *Fond du Lac Tracts, VI, The Reunion of Orthodox and Anglican Churches*, p. 326 sv., t. IV, *A Journey Godward* (sorte d'autobiographie). Sur Pusey, etc., cfr p. 407 sv. ; sur la visite russe, p. 252 sv. Lettres au métropolite Antoine, p. 259-270. Cfr B. Talbot Rogers, *Bishop Grafton and the Eastern Orthodox Church*, dans *I.K.Z.*, 1916, 3, et note par R. K. (Keussen) dans le même n°, p. 350-351.

2. Le *Report* a été publié dans les *Alcuin Club Tracts*, par W. J. Barnes et W. H. Frere avec d'utiles notes de ce dernier, Mowbray's, 1917, et encore une fois dans *The Orthodox Catholic Review*, t. I, n° 6, juin 1927, Brooklyn, N. Y.

l'échec évident de ces négociations officielles et semi-officielles, les relations amicales entre les deux Églises se poursuivirent. L'*Eastern Church Association* fut réorganisée en Angleterre en 1893 et fut très active à la fin du siècle. Le Dr. A. C. Headlam, le futur évêque de Gloucester, et qui devait être appelé à jouer un rôle important dans le mouvement de *Faith and Order*, le Dr. Popham Blyth, évêque à Jérusalem, et un groupe de laïcs distingués, tels que W. J. Birkbeck, Athelstan Riley, etc., se firent alors les promoteurs de la cause du rapprochement. En 1906 une nouvelle société était inaugurée par une initiative commune d'un groupe orthodoxe et d'un groupe anglican : *The Anglican and Eastern-Orthodox Church Union* et sa branche américaine fut organisée en 1908. L'union eut sa revue : *Eirene* (1908-1914). Pendant une brève période avant la déclaration de la première guerre mondiale, la nouvelle *Union* fut très active dans divers secteurs. Un comité spécial fut créé sous la présidence de Bishop Blyth pour organiser la formation dans les écoles théologiques anglicanes du clergé orthodoxe destiné au ministère dans les colonies de langue anglaise. Le projet fut préalablement approuvé par le patriarche œcuménique et l'archevêque d'Athènes. Des liens s'établirent avec la mission orthodoxe au Japon. En Russie, la nouvelle initiative fut appuyée par l'archevêque Agathange, alors évêque de Riga, plus tard de Jaroslavlj. La branche américaine fut aussi très active. Une fois de plus le problème d'une « intercommunion partielle » avait été soulevé, à savoir la question du recours aux ministres anglicans de la part des Orthodoxes en cas d'absence du clergé orthodoxe et vice-versa. Quelques évêques orthodoxes ne demandaient pas mieux que d'accepter cette proposition, comme ç'avait été le cas de la part de Mgr Raphaël de Brooklyn, N. Y., le suffragant syrien de l'archevêque russe de l'Amérique du Nord en 1910. Il répudia son attitude en 1911 et se retira de l'*Union* [1]. En 1912,

1. A. C. HEADLAM, *Teaching of the Russian Church*, Londres, Rivingtons, 1897 ; *Anglican and Eastern-Orthodox Union, Reports of 1906-1914*, Londres, Berryman ; *American Branch, Reports, 1908-1914*, New-York, The Kane Press. Voir aussi KARMIRIS, *o. c.*, p. 344 et sv. Sur Birkbeck, cfr la nécrologie du prof GLUBOKOVSKIJ dans *The Constructive Review*, V, 3, 1917, p. 568-592. Dans un n° antérieur de la même revue a paru un article instructif de l'archevêque Platon de l'Amérique du Nord, *Admitting all Impossibilities, Nevertheless Unity is Possible*, I, 3, sept. 1913.

une *Société des Amis de l'Église anglicane* fut inaugurée à Saint-Pétersbourg. Le premier président en fut Mgr Euloge, archevêque de Volhynie, alors membre de la Douma, le futur métropolite de l'Église russe en Europe occidentale et exarque du patriarche œcuménique. Il eut comme successeur Mgr Serge, archevêque de Finlande, et plus tard patriarche de Moscou. Les statuts de la société furent approuvés par le Saint-Synode.

Une branche de la société fut organisée aux États-Unis. A l'invitation de cette société, un groupe d'évêques et d'ecclésiastiques anglicans se joignit en 1912 à la délégation parlementaire de la Grande-Bretagne en Russie — *the Speaker's Delegation.* Quatre évêques y participèrent : Eden, de Wakefield, Robertson, d'Exeter, Williams, de Bangor, et Bernard, d'Ossory. Une série de conférences furent organisées à Saint-Pétersbourg et Moscou. Elles furent données par le Dr. Walter H. Frere, C. R., le futur évêque de Truro et le premier président du Fellowship des SS. Alban et Serge — le sujet en était : « La vie de l'Église anglicane » — et par le R. P. F. W. Puller, S. S. J. E. Les conférences du P. Puller furent publiées en anglais et en russe : *The Continuity of the Church of England* (Longmans, 1912). C'était une défense vigoureuse du caractère catholique de l'Église d'Angleterre. Durant sa visite, le P. Puller eut plusieurs conversations théologiques avec des Orthodoxes, dont il parle dans la préface de son livre. La question du *Filioque* avait été de nouveau passée en revue, et l'on établit ainsi que, sur ce point il n'y avait pas de désaccord de principe entre les deux Églises. Puller attribuait ce changement d'attitude du côté russe « à l'influence du grand théologien Bolotov ». La guerre mondiale interrompit l'œuvre de la société. On doit ici mentionner qu'en 1914 les deux organisations anglaises *The Eastern Church Association* et *The Anglican and Eastern-Orthodox Union* fusionnèrent sous le nom de *The Anglican and Eastern Churches Association*, qui existe encore aujourd'hui. Même à la veille de la Révolution, la société russe se réunissait encore et, à cette dernière réunion, en 1917, l'archevêque Serge « fit une émouvante allocution sur les ressemblances et les différences qui se sont manifestées au cours de l'histoire entre les Églises orientale et anglicane, et sur les aspects sympathiques de celle-ci ». Il faut ajouter que

le grand concile pan-russe de 1917-1918 prit dans sa dernière réunion (20 septembre 1918) la résolution suivante, à la demande de la section préposée à l'Union des Églises chrétiennes (ayant comme président l'archevêque Eudokimos d'Amérique du Nord) : « Le Sacré Concile de l'Église russe orthodoxe, se réjouissant des efforts sincères déployés par les vieux-catholiques et les anglicans en vue de l'union avec l'Église orthodoxe sur la base des doctrines et de la tradition de l'ancienne Église catholique, bénit les travaux et les efforts de ceux qui cherchent la voie de l'union avec les Églises amies mentionnées ci-dessus. Le concile autorise le Saint-Synode à organiser une commission permanente avec des départements en Russie et à l'étranger, pour continuer l'étude des difficultés vieilles-catholiques et anglicanes faisant obstacle à l'union, et pour promouvoir dans la mesure du possible la prompte réalisation de ce but ».

Aucune commission ne put à cette époque être organisée en Russie, mais le travail œcuménique des théologiens russes en Europe occidentale correspondait aux désirs et aux recommandations du concile [1].

XII

Les négociations avec les vieux-catholiques et les anglicans révélèrent de sérieuses divergences d'opinions parmi les théologiens orthodoxes eux-mêmes. Ces polémiques internes furent parfois très enfiévrées. D'autre part, la discussion se limita souvent à l'une ou l'autre manière classique d'envisager l'union. Il n'y eut pas d'expérience plus profonde de l'unité, et les deux partenaires étaient surtout engagés dans la défense de leurs traditions historiques respectives, occidentale ou orientale, bien qu'ils en appellassent constamment à l'Église indivise.

1. *The Anglican and Eastern Churches. A historical Record, 1914-1921.* Londres, SPCK, 1921, spécialement p. 27 sv., comporte un aperçu du Dr. S. Runkevič, *The Russian Church in the Years 1915-1918; Resolution of the Council*, p. 43-44. Cfr extrait de lettres de Father Puller dans *Report* de l'A. E. O. C. U., American Branch, 1912, p. 63-67. En liaison avec les conversations de Saint-Pétersbourg, en 1912, a paru un article sur les ordinations anglicanes par le prof. J. P. Sokolov, dans *Christianskoe Čtenie*, février 1913.

Les barrières spirituelles et psychologiques entre l'Orient et l'Occident n'étaient pas encore brisées et, pour cette raison, très peu, à la vérité, étaient préparés à aller au delà de plans et de projets. L'unité chrétienne implique deux choses : l'unité dans la foi ou la doctrine, et l'unité dans la vie de l'Église, c'est-à-dire dans les sacrements et le culte. Dans la première période des conversations œcuméniques entre l'Orient et l'Occident, l'attention s'était surtout portée sur le premier aspect. La première constatation avait été décourageante. Il y avait une divergence, à la vérité, et une divergence de nature à rendre un accord à peine possible. Le *Filioque*, la doctrine eucharistique, l'invocation des saints, la mariologie, la prière pour les morts, autant de points sur lesquels aucune concession ne pouvait être faite par les Orthodoxes, bien que l'on dût faire une distinction entre doctrine obligatoire et interprétation théologique. Cette distinction n'est pas facile à faire en pratique. De fausses difficultés étaient parfois dues à l'intransigeance de l'un ou l'autre parti. Cependant la vraie difficulté provenait de ce que l'Orient orthodoxe était enraciné dans la tradition et demeurait fidèle à tout le dépôt patristique. La redécouverte de cette tradition patristique en Occident aurait contribué à la compréhension mutuelle.

Dans la dernière période des discussions, l'ensemble du problème ecclésiologique passa au premier plan. La question capitale était la suivante : Qu'était-ce que l'Église universelle ? Et dans quel sens les schismes appartiennent-ils à l'Église ? Diverses réponses furent données, ou souvent simplement présupposées. L'unité de foi ne constitue pas en elle-même la réalité concrète de l'Église, puisque l'Église est une institution divine. La « théorie des branches » était manifestement inacceptable pour les Orthodoxes. En tous cas, elle minimisait la tragédie de la rupture. De plus, un schisme n'est pas seulement une séparation humaine : il porte atteinte au fondement même de l'existence chrétienne. La seule alternative possible pour les théologiens orthodoxes semblait être celle-ci : ou bien toutes les communions séparées n'appartiennent pas du tout à l'Église, et en conséquence demeurent, non seulement du point de vue historique mais aussi spirituel, en dehors d'elle, ou bien elles sont encore, en un certain sens et sous

certaines conditions spéciales, reliées à l'Église de façon existentielle. Cette dernière conception est caractéristique du catholicisme romain et remonte à saint Augustin. C'est la raison pour laquelle beaucoup d'Orthodoxes hésiteraient à l'accepter. Cependant elle était largement répandue parmi les théologiens russes, bien que peut-être pas tout à fait dans le même sens (Philarète, Kirěev, Světlov). Selon cette théorie, les sacrements des non-orthodoxes n'étaient pas nécessairement réitérés en cas de conversion. On les considérait en effet comme possédant une signification charismatique réelle en quelque manière, même en dehors des strictes limites canoniques de l'Église. Ce fut la pratique courante de l'Église russe dans les derniers siècles. D'autre part, cette pratique pouvait être interprétée à la lumière de la théorie de l'économie, qui est caractéristique de la théologie grecque moderne. Dans ce dernier cas, le fait de la non-réitération n'impliquerait aucune reconnaissance de ces sacrements non orthodoxes, et devrait seulement être interprété comme une disposition relevant de la pastorale.

Ce point de vue avait déjà été représenté en Russie par Chomjakov, et, plus récemment, feu le métropolite Antoine Chrapovickij l'avait élaboré avec un radicalisme audacieux. Il eut l'occasion de l'exprimer dans un contexte œcuménique, quand il fut invité à participer à la conférence *Faith and Order* en 1914.

La délégation du *Planning Committee* aux États-Unis, nommé en 1914, ne put partir à cause de la guerre mondiale, mais les invitations furent adressées à toutes les Églises orthodoxes. En Russie elles furent reçues favorablement dans les hautes sphères ecclésiastiques, et quelques contacts épistolaires furent établis. Mgr Antoine, alors archevêque de Charjkov et membre permanent du Saint-Synode, répondit à l'invitation par une longue lettre, où il établissait franchement son point de vue. Il n'y avait pas de réalité spirituelle, pas de « grâce » en dehors de l'Église orthodoxe. Toutes les discussions sur la « validité » n'étaient que de la « sophistique talmudique ». Ce qui est en dehors de l'Église orthodoxe n'est que ce monde-ci, étranger à la résurrection du Christ, et sous le pouvoir du démon. « Peu importe, arguait le prélat, que les non-orthodoxes aient ou n'aient

pas une « foi correcte » ; ce n'est pas la pureté de la doctrine qui les incorporerait à l'Église ; ce qui est important, c'est l'appartenance réelle à l'Église orthodoxe, appartenance qui n'est pas compromise par l'ignorance doctrinale et la faiblesse morale. L'« accord doctrinal » signifie en soi peu de chose. Être membre du corps est la seule chose qui compte. Mais en dépit de cette exclusion globale de tous les non-orthodoxes hors de la chrétienté, Antoine plaidait chaleureusement pour la participation orthodoxe à la Conférence proposée de *Faith and Order*. « A la vérité, nous n'allons pas concélébrer là, mais nous rechercherons ensemble la doctrine véritable sur les points de foi controversés ». Un échange de lettres avec Robert Gardiner, le secrétaire de la Commission d'organisation, s'ensuivit, et tout l'ensemble du problème y fit l'objet d'une discussion approfondie. Un autre théologien russe, Hilarion (Troickij) alors professeur à l'Académie théologique de Moscou et plus tard archevêque de Kruticy, publia une lettre ouverte adressée à Robert Gardiner, *L'Unité de l'Église et la Conférence panchrétienne*, dans laquelle il développait la même conception radicale : la séparation est infiniment plus importante que la dissidence.

Cette interprétation de l'unité et du schisme était loin d'être acceptée par tout le monde, et était exposée à de sérieuses objections. En tous cas, il n'y avait pas unanimité entre les théologiens orthodoxes sur ce problème essentiel de la théologie œcuménique. Les documents qui viennent d'être cités appartiennent à la période plus récente, et à proprement parler, sont en dehors du champ de la présente étude. Cependant ils résument parfaitement le point de vue maintenu et mis en avant par un certain nombre d'unionistes au cours des négociations œcuméniques du XIXe siècle [1].

1. *Correspondance de l'archevêque Antoine avec les représentants de l'Église épiscopalienne en Amérique* dans *Věra i Razum*, 1915-1916, en traduction russe du français. (Les lettres originales ne sont pas parmi les papiers de Gardiner conservés actuellement au *General Theological Seminary* de New-York). Cfr R. GARDINER, *Les Églises orientales et la World Conference*, *I. K. Z.*, 1919, p. 234-253 ; Archim. HILARION, *L'Unité de l'Église* dans *Bogolovskij Věstnik*, janv. 1917, p. 3-60. Cfr S. TROICKIJ, *La conférence mondiale sur Foi et Constitution* dans *Cerkovnyja Vědomosti*, 1915, n° 14 et 15. Une lettre de Gardiner à l'auteur est donnée ici en traduction russe du français.

Cette étude serait incomplète si nous omettions le nom de Vladimir Solovjev (1853-1900). Solovjev n'eut jamais d'intérêt pour le problème œcuménique, dans la mesure où ce dernier signifiait une recherche de l'unité entre les Orthodoxes et le monde de la Réforme. Son attitude à l'égard de la Réforme et du protestantisme tendait toujours à être négative, même si, dans ses dernières années, il lui arrivait de parler d'un christianisme « supraconfessionnel », et même d'une « religion du Saint-Esprit ». Il fut toujours ouvertement hostile au mouvement vieux-catholique. Néanmoins sa contribution aux discussions sur l'unité chrétienne fut immense. « L'unité brisée » de la chrétienté, « la grande controverse », c'est-à-dire la « séparation des Églises » était selon lui le fait principal et la tragédie de l'existence chrétienne. La réunion de la chrétienté était ainsi à ses yeux non seulement un problème spécial et bien déterminé de la théologie, mais aussi et précisément *le* problème du christianisme. Solovjev s'intéressait surtout à la question de la réconciliation entre l'Orient et Rome, et en un sens il plaidait pour un genre très particulier d'uniatisme. En fait il ne croyait pas du tout que « les Églises » étaient séparées. Il s'était produit selon lui un *estrangement* historique, une rupture externe, mais il y avait toujours, en dernier ressort une Église catholique unique et « mystiquement » non divisée. Les projets de Solovjev étaient entièrement utopiques : il rêvait d'une alliance entre un Souverain Pontife et un Empereur universel, c'est-à-dire entre Rome et l'Empire russe. Il était beaucoup moins intéressé à la réintégration théologique des traditions séparées. Sa pensée ecclésiologique était fortement influencée par la théologie romaine. Il était prêt à défendre tout l'accroissement doctrinal de Rome au moyen d'une théorie élaborée du développement dogmatique. Ses plans d'union furent violemment critiqués par les théologiens russes, et leurs critiques n'étaient pas sans fondement ni sans objectivité. Mais les adversaires de Solovjev auraient dû s'apercevoir du point névralgique que celui-ci cherchait à établir, même s'il le faisait d'une façon peu heureuse. Il avait raison dans sa vision fondamentale. L'Église était essentiellement une, et pour cette raison ne pouvait être « divisée ». Ou bien Rome n'était pas du tout une Église, ou bien Rome et l'Orient n'étaient

en quelque manière qu'une seule Église, et la séparation n'existait qu'au niveau de l'histoire. Cette thèse pouvait s'entendre dans un sens limité, c'est-à-dire en incluant seulement Rome et l'Orthodoxie orientale. Mais on pouvait la réinterpréter dans un sens plus large, et, dans ce cas nous aurions eu là une contribution importante et vraiment œcuménique. Le mérite de Solovjev était précisément d'essayer de clarifier les présupposés latents dans la doctrine catholique de l'Église. Son attitude négative à l'égard du protestantisme était pour une bonne part le résultat de la situation historique. Il avait principalement en vue le protestantisme libéral du XIXe siècle, caractérisé par un effritement doctrinal et un manque complet de sens de l'Église. Son ultime vision œcuménique présentée de façon si dramatique dans son *Histoire de l'Antéchrist* incluait tout l'ensemble de la chrétienté et la plénitude de la tradition chrétienne : la pénétration spirituelle de l'Orient orthodoxe, le principe romain de l'autorité et l'honnêteté intellectuelle du protestantisme. Mais cette unité transcendait l'histoire [1]. Le véritable héritage de Solovjev n'est pas son « romanisme » ni non plus, bien sûr, son rêve théocratique et utopiste, mais son sens aigu de l'unité chrétienne, de l'histoire et des destinées communes des différentes confessions et sa ferme conviction que la chrétienté est l'Église. C'était là une vision vraiment œcuménique, aussi fantastique,

1. SOLOVJEV, *La Russie et l'Église universelle*, Paris, A. Savine, 1889 (livre écrit originairement en français). Non moins important sont différentes œuvres de Solovjev écrites dans les années 1880, spécialement la préface à *l'Histoire et l'avenir de la théocratie* traitant de l'idée du développement dogmatique (dans ses œuvres complètes, en russe, t. III et IV). Cfr *Monarchia Sancti Petri. Die kirchliche Monarchie des heiligen Petrus als freie und universelle Theokratie im Lichte der Weisheit.* Aus den Hauptwerken von Wladimir Solowjew systematisch gesammelt, übersetzt und erklärt von L. KOBILINSKI-ELLIS, Mainz-Wiesbaden, 1929 ; également Bernhard SCHULTZE, *Russische Denker*, Vienne, Herder, 1950. Sur Solovjev : D. STREMOOUKHOF, *Vladimir Soloviev et son œuvre messianique*, Paris, 1935 (Publicat. de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg, fasc. 69), avec bibliographie abondante. Ludolf MÜLLER, *Solovjev und der Protestantismus*, Fribourg, Herder, 1951, avec append. par le Dr. W. L. SZYLKARSKI, d'un point de vue catholique romain. Cfr de MÜLLER, *Offener Brief an Herrn Szylkarski, als Erwiederung auf sein Nachwort zu meinem Buche* (ronéotypé).

nébuleuse, agressive et rébarbative que les plans d'union et les invectives de Solovjev l'avaient été eux-mêmes. Lui, il lança le défi ; la recherche sincère d'une réintégration incluant toutes les valeurs catholiques dans une synthèse catholique serait la réponse. Nous voilà loin de tous les plans classiques ! Les grandes questions discutées tant de fois dans les négociations œcuméniques inefficaces des derniers siècles, demeurent toujours brûlantes. Il importe de se rendre compte de la nature et de la perspective de ces questions, que les Orthodoxes ont été tenus de poser, et reposeront sans cesse, pour comprendre et interpréter le sens de la rencontre œcuménique entre l'Orient orthodoxe et tout l'ensemble de l'Occident.

Archiprêtre Georges FLOROVSKY.

Chronique religieuse [1].

Église catholique. — Sa Béatitude Mgr Maximos IV Saigh, patriarche melkite catholique d'Antioche et de tout l'Orient a adressé, en juin dernier, une lettre à la revue *Unitas* [2] contenant le passage suivant :

A propos d'une citation des *Études* où il est dit qu'« il n'est pas impossible que le christianisme disparaisse de l'Europe centrale comme il a été emporté par l'invasion arabe en Asie Mineure et en Afrique du Nord » (novembre 1952, p. 152), le patriarche précise :

« Cette affirmation qui est exacte pour le Nord de l'Afrique ne l'est pas pour l'Asie Mineure. En effet, l'invasion arabe n'a pas emporté le christianisme de l'Asie Mineure. L'Orthodoxie, jusqu'à ces dernières années, y avait des églises nombreuses et florissantes. Il en est de même de l'Église arménienne dissidente qui comptait deux millions de fidèles. Nous-mêmes, les Grecs catholiques, nous y avions quatre ou cinq paroisses. Même aujourd'hui, après que la politique, à la suite de la première Grande-Guerre, a inhumainement déplacé les groupements chrétiens pour les remplacer par des groupements musulmans, il reste des chrétiens dans les ports, surtout à Smyrne, comme il reste des chrétiens dans notre pays qui, lui aussi, a reçu des invasions des secousses aussi nombreuses que terribles. Par contre le Christianisme a complètement disparu de l'Afrique du Nord... Le motif de ce maintien du Christianisme dans notre pays et de sa disparition dans l'Afrique du Nord provient, à notre avis, du moins en grande partie, du fait que les peuples de l'Orient vivent et se nourrissent de leur Liturgie. Leurs racines chrétiennes sont fortes et résistantes, ce qui n'a pas lieu dans les pays où règne la liturgie latine, comme dans le Nord de l'Afrique ».

Le renouveau liturgique contemporain, fondé sur un travail en profondeur par le contact avec la tradition liturgique de l'Orient chrétien, a perdu un de ses plus grands promoteurs en la personne de S. Ém. le Cardinal Ildefonse Schuster, décédé à

1. Pour les sigles, voir le second fascicule de l'année.
2. Éd. franç., septembre-octobre 1954, p. 244.

Milan le 30 août dernier. Ce distingué prélat, ancien abbé du monastère bénédictin de Saint-Paul-hors-les-Murs à Rome, avait été amené, par ses études liturgiques, à connaître intimement les trésors des anciens rites orientaux. Son *Liber Sacramentorum*, demeuré célèbre, avait souvent ouvert l'esprit de ses lecteurs aux problèmes de liturgie comparée. En 1918, Benoît XV avait nommé dom Schuster président de l'Institut Pontifical Oriental qu'il venait de créer.

Au début de novembre on a appris le décès de Mgr Dr. František JEMELKA, directeur général de l'Apostolat pour l'Union sous le patronage des SS. Cyrille et Méthode. Le prélat, qui avait célébré cette année le 50e anniversaire de son ordination sacerdotale, s'est éteint à Olomouc en Tchécoslovaquie. Il fut aussi le rédacteur de la revue de l'Apostolat des SS. Cyrille et Méthode (qui dut cesser de paraître en 1948) et l'organisateur des Congrès d'Études de Velehrad, inaugurés en 1907 par l'archevêque Ant. Stojan d'Olomouc et universellement connus par les *Acta Academiae Velehradensis.*

Comme signe des temps, signalons que pour la première fois dans l'histoire des *Katholikentage* (c'en est le 76e congrès qui a eu lieu à Fulda du 31 août au 5 septembre), un cercle de travail a été organisé cette année pour l'étude de l'Orient chrétien. Il avait pour thème général : *Le témoignage des rites orientaux pour le Christ.*

Les résolutions finales de ce groupe d'étude ont insisté sur la nécessité de promouvoir parmi les fidèles, mais surtout au sein du clergé, une connaissance éclairée et une estime profonde de l'Orient chrétien. On a rappelé aux séminaires le devoir annuel du *dies orientalis* ainsi que des cours de théologie orientale que le Saint-Siège a prescrits aux facultés théologiques. Les paroisses des villes et des campagnes devraient aussi avoir leurs journées orientales, adaptées aux possibilités du milieu. Il faudrait rappeler sans cesse à tous les chrétiens la grande œuvre de l'union de l'Occident et de l'Orient, conforme aux volontés de N.-S. Jésus-Christ lui-même [1].

A l'occasion du 10e anniversaire de la mort du métropolite de Lemberg, Mgr André SZEPTYCKI (1 nov. 1944), Mgr Jean BUCZKO,

1. Cfr *Catholica Unio* (Fribourg), septembre, p. 50-59.

visiteur apostolique des Ukrainiens catholiques, a publié une LETTRE PASTORALE exposant en détail la vie et l'œuvre de ce grand apôtre de l'Union [1]. Ajoutons que S. E. Mgr Buczko, qui fut un intime collaborateur du métropolite défunt, a célébré, le 20 octobre dernier, ses noces d'argent épiscopales.

Le Saint-Siège a érigé en FRANCE l'« Ordinariat pour les fidèles de rite oriental » dont le titulaire est S. Ém. le Cardinal FELTIN de Paris. Cette mesure tend a une plus grande unité dans la direction des œuvres d'assistance spirituelle, morale et matérielle en faveur des fidèles de rite oriental résidant en France [2].

Église russe en URSS. — On sait que récemment toute la presse soviétique a déclenché une offensive athée de grande envergure, telle qu'il ne s'en était plus produit depuis plus de quinze ans. Le monde entier s'en est ému et l'on était enclin à croire qu'il s'agissait là d'une campagne décrétée en haut lieu. Il semble que les autorités aient aujourd'hui souci d'écarter ces soupçons : le 11 novembre, la *Pravda* (qui, on s'en souvient, avait pris, en juillet dernier, l'initiative de ce mouvement d'extension de la propagande anti-religieuse) a publié un décret signé par le camarade Nikita S. CHRUŠČEV, premier secrétaire du Parti, ordonnant aux propagandistes de ne plus persécuter ni insulter les ecclésiastiques ou ceux qui assistent aux services religieux. On leur recommande de limiter leurs efforts à une propagande plus patiente et plus systématique : « Insulter le clergé et les croyants n'aura pour effet que de renforcer et d'accroître les préjugés religieux chez le peuple ». Cet arrêté, qui porte l'en-tête : *Au sujet des erreurs commises dans la propagande scientifique et athée parmi la population*, s'assigne pour but de

1. Cfr *Chrystyjanśkyj Holos* (Munich), 7 novembre.

2. Cfr le décret, daté du 27 juillet dans *DC*, 19 septembre. En octobre, le Cardinal de Paris a inauguré les émissions consacrées aux Orientaux. Dans son allocution l'archevêque rappela que le christianisme a été introduit en Gaule par des Orientaux. Les premiers martyrs de Lyon étaient des Syriens. Le premier évêque de Paris, S. Denys, était de l'Orient également. A présent, Paris est l'une des rares villes au monde qui possède des représentants de tous les rites, sauf le copte et le syro-malabar. Le nouvel Ordinariat est purement administratif ; il ne s'agit pas d'unifier mais de coordonner les efforts en vue du bien de chacune des paroisses. Cfr *L'actualité religieuse dans le monde*, 15 novembre, p. 6.

protéger « le citoyen soviétique honnête », malgré ses préjugés religieux.

« Au lieu de se livrer à un travail systématique et assidu de diffusion des connaissances en matière de sciences naturelles et de mener une lutte idéologique contre la religion, certains journaux et conférenciers attaquent et injurient le clergé et les croyants qui observent les rites religieux.

« Dans plusieurs districts on a constaté des cas d'ingérence officielle dans l'activité religieuse et toléré une attitude grossière envers le clergé.

« Ces erreurs dans la propagande antireligieuse sont en contradiction fondamentale avec le programme et la politique du parti communiste envers la religion et les croyants : elles constituent une violation de directives répétées émanant du Parti suivant lesquelles il est inadmissible que les sentiments des croyants soient offensés ».

Le communiqué du comité central du Parti flétrit l'attitude des organisations qui ont enfreint ses directives et négligé la sélection des cadres en confiant la propagande antireligieuse à des ignorants dont le jugement concernant le clergé repose sur « des petites histoires ou des fables ». Quant à la formation des cadres, le communiqué insiste pour que ceux-ci se recrutent parmi des savants, écrivains, médecins, techniciens, etc., « capables d'expliquer le caractère antiscientifique de la religion ». En conclusion, les organisations du Parti, les pouvoirs publics et le gouvernement sont invités à réorganiser radicalement le secteur de l'activité culturelle (cfr trad. fr., *DC*, 12 déc.).

Cet arrêté constitue une preuve évidente, si de telles preuves étaient encore nécessaires, de la réalité de l'agitation athée en URSS au cours de ces derniers temps. Sans la supprimer, les nouvelles directives tendent simplement à la rendre moins brutale et plus discrète en vue d'accroître son efficacité. On a dû également se rendre compte de ce que le caractère agressif de la récente offensive antireligieuse portait préjudice au régime, tant à l'intérieur du pays qu'à l'étranger. La façon dont, par exemple, la *Literaturnaja Gazeta* du 14 octobre dans un article intitulé *Caméléon*, cloue au pilori deux éminents intellectuels occupant une situation en vue, pour la seule raison que l'un est sous-diacre et l'autre croyant pratiquant, ne doit certes pas être de nature

à profiter au régime. De même quand la *Krasnaja Zvezda,* organe de la flotte soviétique, critique avec violence « le grand nombre de matelots qui continuent à fréquenter les églises quand ils sont en congé et qui témoignent de l'intérêt pour des problèmes tels que l'origine de la vie qu'ils sont enclins à attribuer à une intervention divine, attitude incompatible avec la réalité socialiste ». Et ce ne doit pas spécialement augmenter le prestige des éducateurs soviétiques quand l'*Učiteljnaja Gazeta* (journal des instituteurs) invite ses correspondants à dénoncer les membres du personnel enseignant qui témoignent de la tolérance envers les « survivances de la religion », ridiculisant ceux qui se livrent à des pratiques religieuses. Tout cela révèle des faits significatifs : vénération des icones, assistance aux services religieux, enseignement de prières aux enfants, baptême des enfants d'instituteurs ou d'institutrices.

Le 12 août, Radio Moscou a annoncé la prochaine publication d'un périodique *Science et Religion,* qui sera l'organe de la « Société pour la propagation des connaissances politiques et scientifiques ».

Du fait que le décret de M. Chruščev ne constitue qu'un rappel des directives antérieures — et qu'il n'implique aucunement un changement de ligne de conduite — l'article de fond caractéristique de la *Pravda* du 24 juillet dernier subsiste comme norme de conduite. Le Ministère de l'Éducation y était également blâmé : on lui reprochait son indifférence en ce domaine de la propagande scientifique athée, et on l'y sommait de déployer un plus grand effort en vue de la formation matérialiste des étudiants et des écoliers. Outre le matériel de propagande habituel (brochures et publications de toute sorte), on recourt à nouveau aux MUSÉES antireligieux. Celui situé près de l'Académie de Sciences à Léningrad, fondé il y a plus de vingt ans, a rouvert ses portes au début de cette année et a subi une complète réorganisation. On y a rassemblé une grande quantité de pièces sur l'histoire de toutes les religions et croyances du monde entier, entre autres une riche collection d'images religieuses chinoises rapportées par l'académicien V. ALEKSEEV lors de sa tournée en Chine. La première section du musée est consacrée à l'histoire de la papauté et réserve une place de choix à l'inquisition. Les autres sections se rapportent aux « Origines de la religion », aux

« Religions du monde antique », aux « Origines du christianisme » et à « La religion et l'athéisme en Chine ». De nouvelles sections sur l'histoire de l'Église orthodoxe et sur celle des vieux-croyants sont en préparation. Une bibliothèque de plus de 50.000 volumes est annexée au musée. On organise également des expositions itinérantes à l'intention des kolchoziens.

Depuis la guerre, la CATHÉDRALE St-ISAAC à LÉNINGRAD est dans un état déplorable : elle ne peut même plus servir de musée. On travaille toutefois à sa restauration. La remise en état de l'église des SS. PIERRE-ET-PAUL, où se trouvent les tombes des empereurs russes, est pratiquement terminée. La grande Lavra de St-Alexandre-Nevskij a été partiellement restituée à l'Église russe. Des 14 églises ouvertes à Léningrad (3 millions d'habitants) trois seulement, la cathédrale St-NICOLAS et les églises St-VLADIMIR et de la TRANSFIGURATION, sont spacieuses. Par suite des charges financières que cela comporte, l'Église de Russie s'abstient d'user de son droit de faire usage d'autres édifices.

En juin dernier, la cathédrale de VLADIMIR, aujourd'hui entièrement restaurée, a été consacrée par l'évêque Onésime de l'éparchie de Vladimir. En 1944 la commission des monuments de l'Académie des Sciences avait attiré l'attention des autorités sur le caractère urgent des travaux de remise en état. Ce sont les fidèles eux-mêmes qui ont assumé la tâche de recueillir les fonds nécessaires aux travaux [1].

1. Cfr *ŽMP*, N° 8 (août), p. 11-12. La *Literaturnaja Gazeta* du 2 septembre contient un intéressant article sur le *Monastère des Grottes à Kiev*, qui, paraît-il, est un lieu de tourisme très fréquenté (200.000 visiteurs par an, dit l'auteur de l'article). Ce sont des moines qui fonctionnent comme guides pour ce qui concernent les grottes mêmes. L'article décrit non sans ironie ni sans dépit cette partie de l'excursion et rappelle que le monastère était jusqu'en 1941 un centre d'activité antireligieuse importante. Après l'occupation de Kiev on y a retrouvé des moines qui en faisaient de nouveau un « centre de propagande religieuse » en restaurant l'ancien état des choses. Devant l'inertie des organisations locales, l'article se termine sur un ton d'étonnement mêlé d'indignation. — La *Sovetskaja Kuljtura* du 16 septembre donne un récit analogue sur le monastère de PSKOV avec ses grottes. Le « musée » ne dispose plus que de trois petites pièces avec quelques objets insignifiants. Les guides officiels ne vont pas plus loin que l'entrée du monastère. C'est ensuite un « guide en froc noir » qui assume la direction des nombreux visiteurs. Que font donc nos propagandistes pour éclairer la population ?

L'éditeur du *Journal du Patriarcat de Moscou,* M. A. VEDERNIKOV, poursuit dans le nº d'août le développement de ses considérations sur l'ŒCUMÉNISME, cette fois sous le titre *Entre la peur et l'espérance* (p. 46-53). Esquissant un aperçu de l'œcuménisme avant et après Amsterdam, l'A. souligne à nouveau le caractère protestant de ce mouvement qui se révèle particulièrement par l'accent mis sur l'attente eschatologique dans les questions de l'unité chrétienne et de la vie sociale. Mais en raison du désir sincère de trouver la solution des problèmes dans l'esprit et le cadre de l'Église du Christ dont ce mouvement témoigne, il appartient aux chrétiens orthodoxes non seulement de suivre attentivement l'évolution du mouvement œcuménique mais aussi de lui apporter la réponse de leur Église à ses recherches, ses pensées et ses buts. L'article se termine comme suit :

« Dans la conjoncture actuelle, nous avions souci de parler de la dangereuse ambiguïté de l'œcuménisme, de ses desseins séculiers incompatibles avec l'esprit et la vocation de l'Église. Mais cela n'est pas toute la réalité spirituelle du mouvement œcuménique. En dépit de l'imprécision de la pensée œcuménique, le chrétien orthodoxe y découvre le témoignage de l'espérance qui, comme le dit Karl Barth, « contrairement aux autres espérances, commence là où celles-là finissent ». Cette seule espérance est le Christ, le Sauveur du monde. En éclairant la route qui mène vers l'Église, cette espérance dissipe toutes les craintes humaines qui attiédissent notre foi dans l'action rédemptrice du Christ. Elle fait habiter en nous la crainte de Dieu qui mène vers une connaissance savoureuse des mystères salutaires de la foi chrétienne » (p. 53).

Émigration russe. — Le métropolite HERMOGÈNE, institué depuis peu exarque du patriarche de Moscou en Amérique — mais qui n'avait pas encore pu rejoindre le lieu de sa nouvelle fonction [1] — est décédé le 3 août à Krasnodar. L'archevêque BORIS, exarque patriarcal en Europe occidentale (Berlin), lui a été désigné comme successeur. La direction de l'exarchat en Europe occidentale a été confiée à Mgr NICOLAS (Paris) qui a été élevé au rang d'archevêque.

Un CENTRE UNIVERSITAIRE D'ÉTUDES ORTHODOXES a été inau-

1. Cfr *Chronique,* 1954, p. 175.

guré à Paris sous les auspices de l'Institut de théologie SAINT-SERGE. Il est destiné à répondre à l'intérêt que manifestent maints esprits pour la pensée, la spiritualité liturgique et l'art iconographique de l'Orient chrétien. Son activité consiste en des cours libres, donnés en langue française et accessibles à un large public sans qu'un diplôme soit requis. Ces cours se donnent dans un local de l'Église orthodoxe grecque, rue Bizet. Quant à l'Institut Saint-Serge lui-même, il devient de plus en plus un centre d'étude interorthodoxe et international : au début de l'année académique 1953-54, il comptait 14 étudiants russes, 7 grecs, 3 bulgares, 3 allemands, 3 serbes, 1 syrien, 1 anglais, 1 finlandais, 1 roumain et 1 français. Depuis la fondation de l'Institut, 114 anciens étudiants ont accédé à la prêtrise.

Albanie. — *Apostolos Andreas* donne en quelques articles une vue d'ensemble sur la situation de l'Église orthodoxe en Albanie [1]. Le Saint-Synode se compose actuellement de quatre évêques irréguliers : l'archevêque PAÏSIOS, l'évêque SOPHRONIOS de Korytsa ; un jeune Chimarriote, évêque d'Argyrocastro, et l'évêque auxiliaire IRÉNÉE. Le Synode a destitué l'archevêque CHRISTOPHORE et l'évêque BESSARION Giovanni, ci-devant de Berat, ainsi que les évêques EULOGE de Korytsa et PANTÉLÉIMON d'Argyrocastro, qui se seraient livrés à des activités réactionnaires et antinationales. L'archevêque Christophore ne serait plus en vie. Le Synode actuel a pratiquement soumis l'Église orthodoxe d'Albanie au patriarcat de Moscou. Les prêtres en fonction sont fort peu nombreux. La situation économique de l'Église albanaise serait des plus précaires. L'A. cite des cas typiques révélant combien l'usage de la liberté du culte, accordée théoriquement par le gouvernement actuel, peut susciter de déboires à ceux qui songeraient à en faire usage.

Alexandrie. — Bien qu'encore hospitalisé à Athènes, le patriarche Mgr CHRISTOPHORE a une nouvelle fois mis en émoi l'Église d'Alexandrie et d'autres milieux orthodoxes en prenant des décisions que sa propre hiérarchie a cru devoir ouvertement désavouer. Avant la guerre, Mgr Christophore avait déjà nommé — malgré les protestations de Constantinople — un exarque

1. Cfr *AA*, 31 juillet, 4, 18 et 25 août.

pour les orthodoxes grecs d'Amérique. Aujourd'hui, il en désigne un nouveau en la personne d'Arsène SALTAS qu'il avait spécialement fait venir de New-York à Athènes. Mgr Spyridon, archevêque d'Athènes, a désapprouvé cette nomination et le gouvernement grec a enjoint à Arsène Saltas d'avoir à quitter le territoire grec endéans les 48 heures. D'autre part, le métropolite de Péluse, Mgr PARTHÉNIOS, a informé Saltas au nom de la hiérarchie du trône alexandrin, que celle-ci regarde comme nulle et de nul effet la convention signée à son insu et sans son consentement. L'initiative du patriarche a également été désavouée par une déclaration datée du 14 octobre et signée par six métropolites du patriarcat grec orthodoxe d'Alexandrie. Toute la presse grecque a fait chorus à ces protestations [1].

Amérique. — Sous l'énergique direction de Mgr MICHEL, archevêque de l'Amérique du Nord et du Sud, Exarque du Patriarche œcuménique pour les Océans Atlantique et Pacifique (et récemment élu au nombre des présidents du Conseil œcuménique des Églises), le diocèse grec orthodoxe jouit actuellement d'un grand essor. Avec ses quatre évêques auxiliaires, Mgr Michel gouverne plus de 300 paroisses avec environ un million de fidèles, un excellent séminaire à Brookline, Mass., l'Académie Saint-Basile à Garrison, N. Y., et beaucoup d'autres institutions. Le séminaire vient de nous envoyer le premier numéro d'une nouvelle revue de théologie orthodoxe en langue anglaise, *The Greek Orthodox Theological Review* [2]. Au sommaire :

Archbishop MICHAEL : *The Tensions of the World and our Unity in Christ.*

Deno J. GEANAKOPLOS : *On the Schism of the Greek and Roman Churches.*

Constantine CAVARNOS : *The Nature and Proper Uses of Reason.*

John KARMIRIS : *Ways of Accepting Non-Orthodox Christians into the Orthodox Church.*

Rev. Zachary C XINTARAS : *Man — The Image of God.*

Rev. John S. ROMANIDES : *Man and his True Life.*

1. Cfr *AA*, 13, 20 et 27 octobre.
2. Greek Orthodox Theological Institute Press, 50 Goddard Av., Brookline, 46, Mass. *Revue trimestrielle*, le fasc. $ 2.

Dans une pastorale publiée dans le *Orthodox Observer* de septembre nous trouvons les points suivants :

1) Défense absolue d'employer l'anglais dans les offices, la Liturgie et l'administration des sacrements. Cette langue n'est autorisée que pour la prédication [1].

2) Défense de placer des fleurs sur l'autel ou à l'intérieur du sanctuaire.

3) Défense de faire chanter des solos à l'église.

4) En général, les prêtres doivent suivre très exactement dans le culte les directives qui ont déjà été données.

Angleterre. — A la suite de certains malentendus, l'archevêque anglican FISHER a jugé opportun d'expliquer à la Convocation de Cantorbéry d'octobre pourquoi il n'avait plus été réélu au nombre des présidents du Conseil œcuménique des Églises. Lors de la discussion du projet de la non-réélégibilité des présidents au sein du Comité central du Conseil, on avait considéré qu'historiquement l'archevêque de Cantorbéry occupait une place spéciale dans la communion anglicane et qu'il incombait à lui seul de représenter l'Église d'Angleterre. Néanmoins, le comité a adopté le projet qui fut ensuite ratifié par l'Assemblée d'Evanston. Le Dr. Fisher a ajouté, en guise d'apaisement, qu'en sa qualité de membre du Comité central, fonction qu'il exerce actuellement, il sera encore plus intimement associé aux travaux du Conseil qu'il ne l'était auparavant [2].

Nous sommes en mesure de fournir des précisions sur le nombre des ORTHODOXES slaves en Grande-Bretagne [3] :

1. Nous avons déjà eu l'occasion de signaler que la communauté grecque aux États-Unis mène une campagne vigoureuse pour le maintien de la langue grecque comme garantie de la foi orthodoxe. Des constatations personnelles nous ont convaincu que bon nombre d'helléno-américains de la deuxième génération non seulement ne parlent plus un mot de grec mais ne le comprennent même pas. Quant à la troisième génération, on peut relever dans le *Orthodox Observer* (qui lui-même donne depuis peu une place considérable à des articles en anglais) bien des signes qui semblent indiquer que beaucoup doutent de la possibilité de réussite et en conséquence de la sagesse de la campagne en faveur de la langue grecque.
2. Cfr *CT*, 22 octobre.
3. Cfr *Chronique*, 1954, p. 311.

Bien qu'il soit difficile de disposer de données exactes (en Angleterre, les orthodoxes sont enregistrés d'après leur nationalité et non d'après leur religion) on peut évaluer les Russes à 7.000, les Serbes également à 7.000 (avec leurs 7 paroisses, ceux-ci sont les mieux organisés), les Polonais à 2.000, les Roumains à 1.000 et les Ukrainiens à 6.000. Dans l'ensemble, les paroisses organisées ne sont guère nombreuses. Les Russes en ont trois ou quatre.

Arménie. — Vu les changements intervenus ces dernières années, nous donnons ici une courte NOTE SUR L'ÉTAT ACTUEL DE LA HIÉRARCHIE ARMÉNIENNE GRÉGORIENNE.

Au sommet de cette hiérarchie, il y a le Catholicos d'Etchmiadzine, qui porte le titre de « Catholicos de tous les Arméniens ». Sa juridiction s'étend sur la plus grande partie de l'Église arménienne.

Le dernier titulaire du siège fut Sa Béatitude GEORGES VI Tcheurekdjian, décédé le 9 mai 1954. Par testament, le défunt avait nommé comme *locum tenens* l'archevêque Élisée Derderian, déjà *locum tenens* de Jérusalem [1]. Jusqu'à présent, l'archevêque n'a pas accepté et, de fait, il se trouve remplacé, actuellement, par le doyen du Synode d'Etchmiadzine, l'archevêque VAHAN. Quant à l'élection du Catholicos dont la date précise n'est pas encore fixée, on peut l'envisager pour le printemps de 1955. Cette élection est faite par les membres du Synode d'Etchmiadzine, c'est-à-dire, les évêques et vardapets qui dépendent du Catholicos, et par les délégués laïcs de tous les diocèses relevant de cette juridiction.

Depuis 1441, l'Église arménienne possède un deuxième siège qui porte le titre de Catholicos, c'est celui de Cis, en Cilicie, transféré, après la guerre mondiale, à Antélias dans le Liban. Son autorité se limite aux diocèses de Chypre, de Syrie et du Liban.

Actuellement ce siège est vacant depuis la mort de Sa Béatitude GARÉGUINE HOVSÉPIAN, décédé le 20 juin 1952. L'élection, qui est faite par le Synode des évêques et vardapets relevant de cette juridiction, semble devoir être épineuse. On aurait pressenti le titulaire actuel du patriarcat de Constantinople, l'archevêque GARÉGUINE KHATCHADOURIAN, qui garde le titre d'évêque de Trébizonde. Ses qualités personnelles et la grande connaissance qu'il a acquise de la diaspora arménienne au cours de ses nombreux transferts le désignaient, mais il a décliné cet honneur jusqu'à présent, pour

1. Par erreur la Chronique précédente (p. 312) lui donna le titre de patriarche.

pouvoir achever l'œuvre qu'il a entreprise à Constantinople : la création d'un séminaire, qui compte déjà une centaine d'élèves. L'archevêque d'Alep aurait réuni également pas mal de suffrages mais il semble que, pour des raisons politiques, il ne sera pas élu. Probablement, le choix se portera sur le doyen du Synode, personnage modeste.

Troisième vacance : celle du siège patriarcal de Jérusalem, depuis la mort du patriarche CYRILLE ISRAËLIAN. La vacance se prolonge du fait de la situation politique consécutive à l'état de guerre entre Israël et les Arabes. Le siège du patriarcat se trouve en zone arabe, mais la plus grande partie des biens, entre autres les immeubles et les fonds, sont en zone israélienne. Aux dernières nouvelles, on envisage la possibilité de débloquer les fonds déposés dans les banques se trouvant en zone israélienne. Cela va peut-être hâter l'élection, qui sera faite par le Synode de Jérusalem.

Seul, le patriarcat de Constantinople est actuellement occupé, comme nous l'avons dit, par l'archevêque GARÉGUINE KHATCHADOURIAN.

Athos. — A l'expiration de sa première année scolaire, l'école ATHONIAS comptait 28 élèves. Furent inscrits 3 diacres, 9 moines et 22 novices. Six ont abandonné les études au cours de l'année. Pour l'exercice 1954/55 il y a 47 élèves, distribués sur quatre classes ; 15 demandes ont dû être refusées [1].

Au début de septembre, M. SERGEEV, ambassadeur de l'URSS en Grèce, s'est rendu en visite au monastère russe de Saint-Pantéléimon. Il était accompagné d'un représentant de l'agence « Tass » et d'autres personnalités soviétiques. Cette visite a fort surpris non seulement les hagiorites mais aussi le public en général. Elle s'est effectuée à l'insu du Patriarcat œcuménique.

Bulgarie. — Le journal *Zemedelsko Zname* (Sofia) a annoncé que le cabinet bulgare a constitué une COMMISSION gouvernementale pour les affaires religieuses et les relations avec l'Église orthodoxe bulgare et avec les autres confessions. On espère ainsi « favoriser une coopération plus étroite entre les Églises et le Gouvernement ». M. Michel KUEČUKOV est président de la com-

1. Cfr *AA*, 31 juillet, 4 et 11 août et 27 octobre.

mission. Celle-ci exercera son activité en tant que « représentant officiel du parti communiste en Bulgarie »[1].

Chypre. — Du 19 au 26 septembre, l'île a célébré la « semaine de l'Évangile » avec un programme très chargé de prédications.

Le 29 septembre l'archevêque-ethnarque de Chypre, Mgr MACAIRE, a pris l'avion pour Athènes en route vers les États-Unis où il suivra de près le passage de la question cypriote devant l'Assemblée de l'ONU[2].

Constantinople. — Le Saint-Synode qui, à la suite de difficultés surgies entre le patriarche et quelques métropolites, se trouvait provisoirement réduit à 7 membres, a été complété le 17 août par les métropolites ci-après : Mgr AGATHANGELOS de Cydonia, MAXIMOS de Sardes, MÉLITON d'Imbros et Ténédos, JÉRÔME de Rhodopolis et JACQUES de Philadelphie[3].

Une encyclique de la protosyncellie (vicariat-général) invite les curés à supprimer l'éclairage électrique des coupoles des églises, des iconostases et des chandeliers se trouvant devant celles-ci[4].

Dans *Apostolos Andreas* du 31 juillet, 4 et 11 août, on trouve des considérations du diacre Chrysostome Konstantinidis sur l'*Article-base du Conseil œcuménique des Églises.* Avec les métropolites Gennade d'Héliopolis et Jacques de Philadelphie ainsi que l'archimandrite Maximos Repanellis, l'A. faisait partie de la délégation patriarcale à Evanston.

Égypte. — Le patriarche de l'Église copte dissidente, Amba YOUSSAB II, a été enlevé du Patriarcat la nuit du 24 juillet par 200 membres de l'association récemment dissoute « Le Peuple Copte ». Le vieillard fut conduit au monastère Saint-Georges près du Caire tandis qu'une quarantaine des agresseurs s'installèrent dans le Patriarcat d'où ils furent expulsés par

1. Cfr *SŒPI*, 9 avril.
2. Cfr *Apostolos Varnavas*, septembre.
3. Cfr *AA*, 18 août. C'est le 5 août que l'archimandrite Jacques Papaïoannou, premier secrétaire du Saint-Synode, a été nommé métropolite de Philadelphie. Mgr Jérôme était auparavant évêque auxiliaire de Tralles (*AA*, 11 août).
4. Cfr *AA*, 1er septembre.

la police. Le Patriarche fut libéré et put regagner sa résidence le 27. Il s'agit d'une agitation tendant à obtenir des réformes dans l'organisation et l'administration des biens de l'Église [1].

Grèce. — Le R. P. archimandrite Séraphim PAPAKOSTAS, directeur de la Confraternité Zoï, est décédé le 1er août dernier, exactement 25 ans après la mort de son fondateur, Eusèbe Matthopoulos [2].

Enoria s'élève contre l'usage anticanonique d'ordonner à la prêtrise des candidats célibataires avant qu'ils aient atteint 25 ans (l'âge prescrit est de 30 ans). Le diaconat est parfois conféré dès l'âge de 19 ans.

En vue de résoudre la délicate question de la FORMATION DU CLERGÉ, le Ministre de l'Éducation avait annoncé pour 1954-1955 des mesures de réorganisation des études. Celles-ci ayant donné à des critiques, le statu-quo a été rétabli [3].

Les autorités ecclésiastiques procèdent actuellement à l'établissement d'un catalogue complet des MONASTÈRES du pays. Il contiendra tous les renseignements utiles à leur sujet. *Enoria* d'août publie un court reportage sur le monastère d'AGATHON en Phocide qui, sous la direction dynamique de son higoumène, l'archimandrite GERMANOS DIMAKOS, a développé un vaste complexe d'institutions agricoles conférant une grande vitalité au couvent lui-même et exerçant une influence salutaire sur toute la région : « Le visiteur va de surprise en surprise... Il s'agit d'une très encourageante renaissance de la vie monastique chez

1. Cfr *AA*, 4 août ; *CT*, 17 sept. La situation et les circonstances sont décrites en détails dans *POC*, juillet-septembre, p. 253-257. Le 25 septembre les métropolites de l'Église copte ont publié un communiqué :

1) On demande au patriarche de retirer sa plainte contre ses abducteurs mis en accusation et de leur pardonner (ce qu'il a fait).

2) On lui demande de licencier deux membres de son personnel responsables du préjudice porté à la dignité de l'Église.

3) On lui demande aussi de nommer une commission de trois métropolites pour l'aider dans sa charge.

Le patriarche aurait nommé le métropolite LUC coadjuteur, mais on insiste pour qu'il prenne toutes les mesures requises pour la réforme de l'Église copte (cfr *AA*, 27 octobre).

2. Cfr *Zoï*, 12 août.

3. Cfr *Enoria*, 16 septembre, 1er octobre.

nous, sur des bases nouvelles en apparence, mais en fait bien anciennes ».

Le monastère de SAINT-JEAN de Patmos a annoncé la publication d'un bulletin mensuel *La voix de l'Apocalypse*, destiné à faire connaître le monastère et les trésors qui en dépendent. Depuis le 8 mai, les moines de ce monastère ont réintroduit l'usage de la table commune, élément fondamental du système cénobitique établi autrefois par le fondateur, saint Christodule, dans son typikon de 1091 [1].

Le Saint-Synode annonce qu'il a reçu de Constantinople une certaine quantité de Saint-Chrême et convie les métropolites à en faire prendre à Athènes.

Par arrêté royal, l'archimandrite CHRYSOSTOME PAPAÏGNATIOU a été nommé sécretaire du Saint-Synode en remplacement de l'archimandrite ANTOINE KLAOUDATOS, promu métropolite de Zante.

Jérusalem. — Le gouvernement de la Jordanie a convoqué des experts latins, orthodoxes et arméniens en vue d'arrêter les mesures nécessaires pour la restauration de l'ÉGLISE DE LA RÉSURRECTION. Ils ont abouti à un accord. *Apostolos Varnavas* de septembre signale que le gouvernement grec a informé le patriarche orthodoxe de Jérusalem qu'il assumera tous les frais de reconstruction pour la portion revenant à la communauté orthodoxe. Ce geste « a provoqué une profonde impression sur les orthodoxes arabophones, qui se rendent maintenant compte combien la Grèce s'intéresse aux Lieux-Saints » [2].

Relations interorthodoxes.

Les noces d'or épiscopales de S. B. le patriarche ALEXANDRE III d'Antioche ont été célébrées cette année avec éclat. La présence de diverses délégations des Églises orthodoxes conféra à cette cérémonie l'aspect d'une conférence interorthodoxe. A cette occasion, *Proche-Orient Chrétien* [3] met en relief la forte personnalité du patriarche Alexandre, « une des plus intéressantes phy-

1. Cfr *AA*, 29 mai, 12 juin.
2. Cfr *POC*, juillet-septembre, p. 260 ; *AA*, 18 août.
3. *Ibid.*, p. 281-283.

sionomies du Proche-Orient orthodoxe » (prof. A. V. DASKALAKIS). Sa formation — il fit ses études à Halki et en Russie — facilite l'entretien de relations avec les deux parties de l'Orthodoxie aujourd'hui opposées. Il s'est révélé un élément d'équilibre entre les deux pôles grec et russe. Il a effectué de nombreux voyages à Moscou et a eu de fréquents contacts avec le patriarcat œcuménique. Cependant, ses visites aux Églises d'au delà du rideau de fer et les déclarations qu'il a faites à ces occasions ont parfois inquiété les Grecs (et même son propre entourage). Après les fêtes, le patriarche s'est rendu en URSS où il a séjourné du 17 août au 12 septembre. Il fut l'hôte du patriarche ALEXIS. Les métropolites THÉODORE de Tripolie, NIPHON d'Héliopolis et Zachleh, et ÉLIE du Liban l'accompagnaient. Rentrant de Moscou, ils ont visité l'Église orthodoxe de Roumanie où le patriarche Alexandre a conféré au partiarche JUSTINIEN la plus haute distinction ecclésiastique du trône patriarcal d'Antioche. Le 16 septembre le Ministère des Cultes et le Patriarcat ont offert un grand dîner en l'honneur de leurs hôtes. Entre autres, le Dr. Petru GROZA, président du Praesidium de la Grande Assemblée nationale de la République populaire roumaine, et le professeur P. CONSTANTINESCO-JASSY, ministre des Cultes, y assistaient. Prenant la parole au cours de ce dîner, le patriarche d'Antioche a exprimé sa satisfaction de voir se développer et se raffermir les liens d'amitié traditionnelle des deux Églises-sœurs.

Par lettre du 26 juin, le patriarche JUSTINIEN de Roumanie a fait don au Patriarche œcuménique d'un enkolpion confectionné dans les nouveaux ateliers du patriarcat et d'une *Confession de la foi orthodoxe* compilée par les professeurs des deux Instituts universitaires de théologie.

Rentrant d'Evanston, la délégation patriarcale de Constantinople s'est arrêtée en divers endroits. A Paris, ses membres se sont rendus chez le métropolite-exarque russe, Mgr VLADIMIR et à l'Institut St-Serge. Ils sont demeurés plusieurs jours à Belgrade où ils ont été reçus par le Patriarche et les membres du Saint-Synode de l'Église serbe. Par suite d'une indisposition du maréchal Tito, l'audience qu'il leur réservait a dû être annulée, mais ils ont été accueillis par M. Dobrivoje Radoslavljević,

chef de la commission gouvernementale pour les Affaires religieuses [1].

Relations interconfessionnelles.

GÉNÉRALITÉS. — A l'occasion de sa réception en qualité de docteur *honoris causa* à l'Université protestante de Kiel, le prof. Charles W. RANSON a développé quelques idées intéressantes sur l'œuvre missionnaire protestante dans son évolution historique [2] :

Ce sont les piétistes allemands qui sont à l'origine du réveil missionnaire au sein des Églises de la Réforme. Mais bien des choses ont changé depuis qu'au début du XVIIIe s. les premiers missionnaires protestants (Ziegenbalg et Plutschau) ont entrepris leur activité dans l'Inde du Sud : « Le fait le plus significatif dans l'histoire contemporaine du christianisme non romain est la découverte de l'idée *(vision)* de l'Église en tant que communauté œcuménique. Pour comprendre l'entière portée de cette découverte, il est nécessaire de se rappeler que la Réforme protestante, avec toutes ses implications sociales et politiques, a obscurci pendant un certain temps le caractère œcuménique de l'Église ». A l'époque subséquente à l'écroulement de l'ordre médiéval, l'idée même des missions faisait défaut. En ce temps-là, ce furent les forces de la contre-réforme qui gardèrent vivante, au sein de l'Église, l'idée d'une obligation missionnaire universelle. Tandis que François-Xavier se consumait en Asie dans un travail missionnaire intense, certains théologiens protestants passaient leur temps à démontrer que le mandat de la prédication de l'Évangile à toutes les nations avait seulement été donné aux Apôtres et avait pris fin avec eux. Cette idée demeurera ancrée dans le protestantisme durant plus de deux siècles [3]. Ce fut le renouveau missionnaire qui restaura, au sein du protestantisme, la conception de la catholicité de l'Église. Mais les jeunes

1. Cfr *AA*, 13 octobre.
2. Cfr *The International Review of Missions*, octobre, art. *The Christian World Mission in the Perspective of History*, p. 381-389. Le Dr. Ranson de l'Église méthodiste d'Irlande, est secrétaire général du Conseil missionnaire international.
3. Ce fait nous semble important à retenir dans les discussions autour de l'*éphapax* de l'Apostolat (CULLMANN). A ce sujet l'histoire même s'est chargée de mettre en évidence un aspect essentiel de la « succession apostolique » et de la « tradition », négligé par la Réforme, à commencer par Luther lui-même.

Églises qui constituent le fruit de ce renouveau portent les stigmates d'une chrétienté divisée. C'est ainsi que la nouvelle conscience œcuménique comporte une profonde tension tant d'ordre théologique que d'ordre pratique. Toute cette évolution porte à réfléchir sur la nature et la vocation de l'Église. Les circonstances ont également changé radicalement (deux guerres mondiales, indépendance politique en Asie et ailleurs, etc.). Des problèmes d'ordre directement théologique réclament une solution. L'histoire du mouvement missionnaire moderne pose la question : Quelle est exactement la relation entre l'Église et les missions ? L'activité missionnaire fait-elle partie de l'*esse* de l'Église ? Ensuite, le problème d'une confession mondiale d'une part, et l'unité locale de l'autre, soulève encore deux questions intimement connexes : Quelle est la nature de l'unité que le Christ souhaite pour son Église ? Et quelle est la relation de l'unité de l'Église avec sa mission envers un monde incroyant ? Enfin : quelle attitude adopter envers la culture et où réside la juste mesure ? Comment Dieu est-il présent dans l'histoire et quelle est, sous ce rapport, la relation de l'Église et du monde ? Toutes ces questions réclament une réponse urgente, dit l'A. La réflexion théologique doit plus que jamais accompagner l'Église sur son chemin. Entre temps, celle-ci avance, sans pouvoir attendre les réponses toutes faites.

A son retour de l'Inde, le prof. Nicolas ZERNOV a communiqué quelques-unes de ses impressions, qui touchent aux mêmes problèmes [1] :

La multiplicité des dénominations constitue une grande faiblesse en face des masses non chrétiennes. La nouvelle tâche qui s'impose envers une population qui prend conscience de son caractère national ne peut être exécutée par un christianisme divisé. Seuls les efforts combinés des chrétiens appartenant aux traditions orientales et occidentales de l'Église sont en mesure de créer ici une nouvelle communauté autochtone. Les chrétiens orientaux de l'Inde ont eu trop affaire avec leurs propres préoccupations domestiques pour assumer un rôle missionnaire envers les Indiens du dehors. Par contre, les chrétiens occidentaux sont suspects par suite de leurs fréquents rapports avec l'étranger. Bien que la situation actuelle soit peu encourageante, on peut former des espérances pour l'avenir car le désir de l'unité se fait sentir de plus en plus chez les divers chrétiens de l'Inde.

1. Cfr *The International Review of Missions*, oct., art. *Christianity in India and the Eastern Orthodox Church*, p. 390-396.

CATHOLIQUES ET AUTRES CHRÉTIENS. — *Orthodoxes.* — *The Orthodox Observer* (USA) d'août 1954 publie un article du professeur KARMIRIS d'Athènes sur *Le 900e anniversaire du schisme des Églises: 1054-1954.*

L'A. traite de « la division de l'Église une, sainte, catholique et apostolique en deux parties, notre Église orientale à nous, les Orthodoxes, et l'Église occidentale des Latins ». Les causes du schisme remontent beaucoup plus haut que 1054. La nature de ces causes du schisme était, d'une part, spirituelle et ecclésiastique (rivalité entre les deux sièges), et de l'autre, sociale et politique. Mais il y avait surtout de sérieuses différences dogmatiques dont les deux plus importantes sont la doctrine du primat de juridiction du pape de Rome et celle de la procession du Saint-Esprit « également du Fils ». Ces doctrines ont joué un rôle primordial dans la genèse du schisme et ces divergences doctrinales constituent les causes principales, réelles et profondes de la rupture ; les événements et les personnes n'en furent que des occasions. Le prof. Karmiris donne ensuite sa conception, *modo apologetico*, des faits relatifs à l'histoire du schisme. Après cet exposé il se demande « si vraiment tout rapprochement, toute entente et tout règlement par économie des différences séparant les deux Églises-sœurs catholiques, l'orthodoxe et la romaine, est absolument impossible ». « Nous répondons sans hésiter que non, dit-il. Il suffit seulement que cette entente et ce règlement procèdent d'une étude scientifique sérieuse et impartiale des divergences, étude qui devrait être faite avec patience et charité à la lumière de la Sainte Écriture et de l'ancienne et authentique Tradition sacrée, après une longue préparation des esprits et des cœurs du clergé et des laïcs de part et d'autre. Nous croyons qu'il n'est pas impossible de jeter un pont sur le gouffre qui sépare les deux Églises. Au contraire, nous pouvons et nous devons le faire. Ce que scindèrent le manque de charité chrétienne et le péché des hommes, en particulier la vanité et les innombrables ambitions personnelles, ecclésiastiques, politiques, raciales et économiques, peut être réuni par la charité entre frères chrétiens. Cependant pour réaliser la réunion des deux Églises-sœurs, il faut d'abord viser à leur rapprochement, à la reprise de leurs relations interrompues depuis neuf cents ans, à leur rencontre dans le but d'une nouvelle connaissance mutuelle ». L'A. explique que du point de vue orthodoxe il n'y a de solution que si les « deux Églises catholiques » rejettent tout ce qui est venu s'ajouter à l'ancienne et commune tradition

ecclésiastique des sept conciles œcuméniques des huit premiers siècles et qui est inconciliable avec celle-ci. La tâche qui incombe à ce point de vue à l'Église romaine est, aux yeux de l'A., évidemment autrement lourde que celle de l'Orthodoxie.

Katholiki du 5 novembre reprend au quotidien athénien *Ethnikos Kiryx* un article de M. LOUVARIS, professeur à la Faculté de théologie de l'Université d'Athènes, sous le titre *Joute contre les moulins à vent*, dans lequel il traite des contacts interconfessionnels devenus si fréquents en Europe occidentale. Il poursuit :

« Les futurs prêtres catholiques sont dorénavant formés dans des séminaires en Grèce, alors que jadis ils venaient de l'étranger ou, en tous cas, recevaient leur formation en dehors du pays, au plus grand dam de leur sentiment national. Dans leurs églises on a pu entendre des sermons patriotiques et le dévouement des catholiques pendant la guerre était exemplaire. Grâce à l'éloignement des prêtres étrangers, les frottements — toujours minimes — causés par le prosélytisme ont cessé. Les catholiques de Grèce sont redevenus pleinement grecs... Le catholicisme en Grèce représente une minorité insignifiante, dévouée à son travail, vivant en harmonie avec la grande majorité orthodoxe ».

L'A. proteste contre les attaques faites à l'adresse des catholiques dans leurs sermons par certains prélats de l'Église orthodoxe. « Ils ravivent les divergences dogmatiques, sonnent l'alarme pour des dangers imaginaires, etc... Par leur activité, ils menacent de détruire ce qu'a construit le labeur de dizaines d'années... et sans raison, car les catholiques, loin de faire du prosélytisme, se tiennent sur la défensive et ne demandent qu'une chose : qu'on leur laisse la paix ».

Protestants. — Le *Katholikentag de Fulda* (31 août-5 sept.) a été marqué par un incident. Le Conseil de l'Église évangélique d'Allemagne a estimé que l'acte de consécration du peuple allemand à la Mère de Dieu lors du Congrès catholique, constituait un élément de trouble pour la paix confessionnelle. Le Conseil a approuvé la déclaration que l'évêque luthérien MEISER a aussitôt faite à ce sujet, en protestant contre l'inclusion de tout le peuple dans un acte qui est « incompatible avec la Parole de Dieu »[1]. Dans son sermon sur l'unité chrétienne prononcé

1. Cfr le texte de la déclaration dans *ELK*, 10 octobre.

au cours de la messe pontificale de clôture, l'archevêque JÄGER de Paderborn a fait allusion à cette réaction.

Mgr Jäger rappelle que l'époque des ghettos, catholiques d'une part et protestants de l'autre, n'est plus. Avec ses bouleversements, la guerre a brisé les dernières frontières sociologiques entre confessions [1]. Dorénavant, il importe de s'y prendre autrement, surtout en présence des dangers nouveaux qui nous sont communs, et notamment la déchristianisation et l'humanisme areligieux. Conscients de cette responsabilité commune, cette lutte a créé entre nous un climat de confiance et d'estime mutuelles. Néanmoins, il faut aussi éviter le danger d'un faux interconfessionalisme. L'antagonisme de jadis, qui revêtait souvent des formes que nous ne pouvons plus ni approuver, ni même comprendre, témoignait du moins d'un grand amour de la vérité. Aujourd'hui, l'indifférentisme envers elle est inquiétant. Maintenant, on appelle souvent tolérance ce qui n'est en réalité que lâcheté et souci de ses aises. Cette attitude est fausse et vit de demi-vérités. Les frères séparés ont le droit d'être toujours confrontés avec la vérité intégrale. Il est possible qu'un non-catholique puisse se heurter contre une vérité de foi ; il peut même être effrayé par l'un ou l'autre aspect de la vie catholique — c'est ici que l'archevêque rappelle l'incident — mais cela ne doit pas faire obstacle à ce que nous vivions intégralement notre foi. Ces chocs, par amour de la vérité, portent à la réflexion et font comprendre davantage la nature de la foi et de la vie de l'Église. Il faut pouvoir souffrir sous l'état de division des chrétiens et lutter ainsi dans la prière et le sacrifice pour l'unité chrétienne [2].

Dans *Unitas* de juillet-août 1954, le pasteur Roger SCHUTZ, supérieur de la communauté de Taizé, traite du « bon œcuménisme » :

L'A. signale d'abord quelques mauvaises voies œcuméniques : *a)* le *confusionisme* qui tend à réduire les divisions à de seules questions de psychologie, d'histoire, de vocabulaire. Le confusionisme

1. L'utilisation alternative des sanctuaires, rendue nécessaire par l'affluence des réfugiés, est caractéristique de cette nouvelle situation. Par ex. en Westphalie, 163 églises catholiques sont utilisées par les protestants, contre 97 églises protestantes prêtées aux catholiques ; en Rhénanie, 93 contre 70 ; en Hesse-Nassau, 51 contre 406 ; Schleswig-Holstein, 1 contre 215 ; Wurtemberg, 79 contre 379. Encore d'autres chiffres dans *SŒPI*, 5 mars.

2. Cfr *HK*, octobre, p. 30-32.

engendre la politique de l'autruche : pour réaliser l'unité, il suffit de s'embrasser ; *b)* le *pragmatisme :* Loin de songer à nier l'utilité d'une collaboration pratique (recommandée d'ailleurs par de récentes encycliques), cette activité, utile en soi, ne peut être confondue avec l'œcuménisme. L'œcuménisme ne consiste pas à collaborer à des œuvres, mais à avoir la passion de ramener à l'unité des chrétiens séparés en divers groupes sociologiques. L'A. cite encore comme « mauvaises voies » : *c)* le *fédéralisme ; d)* l'*eschatologisme*, qui se contente pour le temps présent de l'idée d'une unité invisible ; e) le *réunionisme*, qui est également un faux œcuménisme. Il constitue l'expression collective du prosélytisme individuel. Il est l'attitude qui vise à un retour de certaines fractions collectives dans le sein de l'Église romaine. Il y a dans l'expression « retour » un de ces mots-clef qui ne devraient jamais être employés ; il sous-entend la négation de tout ce qui existe dans les confessions qui auraient à effectuer ce retour. Il faut plutôt parler d'« accomplissement », car cette expression implique que les autres Églises ont certaines marques de la vérité, même si elles ne jouissent pas de la vérité tout entière.

Le Fr. Schutz note encore deux attitudes intérieures à rejeter : *a)* le *sectarisme* (« il faut bien reconnaître ici que nous sommes tous susceptibles de tomber dans ce piège ») ; *b)* l'*intégrisme*.

Il énumère ensuite les bonnes voies : *a)* les dialogues (« le dialogue est l'inverse de la polémique ») ; *b)* la pureté d'intention ; *c)* l'objectivité ; *d)* la prière.

Signalons dans *The Student World* (n° 4, 1954) l'article de William NICHOLLS : *Evangelism, Proselytism and Ecumenism in Latin America* (p. 391-395). Contribution intéressante d'un anglican à la discussion engagée dans cette revue à ce propos. L'A. refuse de voir traiter l'Église romaine de l'Amérique du Sud comme une zone de mission pour les protestants.

Dans *Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung* du 1er août, p. 235, on trouvera un rapport de Stewart HERMAN, secrétaire du Conseil luthérien national de la section de l'Amérique du Sud : Sur 160 millions d'habitants, 4 millions sont protestants dont 750.000 luthériens. Ces derniers constituent le groupe de loin le plus important numériquement de toutes les dénominations protestantes de l'Amérique du Sud. Le développement n'a rien de sensationnel, l'immigration ayant fourni le principal contingent.

La Civiltà Cattolica contient des articles détaillés du P. J. Caprile, s. j., sur la situation en Colombie : *Cattolici e protestanti in Colombia* (2 oct., p. 29-45) ; *I Protestanti in Colombia : vittime o insidiatori ?* (6 nov., p. 311-319).

Sur la même question le livre du R. P. Eduardo Ospina, *Las Sectas Protestantes en Colombia. Breve Reseña histórica con un estudio de la llamada « Persecución Religiosa »*, Bogota, 1954, 172 p.

Orthodoxes et autres chrétiens. — Dans le *St Vladimir's Seminary Quarterly*, été, 1954, p. 11-18 : le T. R. P. Georges Florovskij : *The Orthodox Church and the World Council of Churches* :

« Il est parfaitement vrai que tout le mouvement œcuménique, tout comme toutes ses réalisations concrètes, a été commencé par les protestants et que ceux-ci y figurent en majorité numérique. Il est également vrai que la coopération des orthodoxes et des protestants implique certains malentendus et difficultés d'ordre psychologique et autre. Mais en tout état de cause, ces inconvénients sont réciproques. Il est difficile de dire qui est embarrassé le plus : l'orthodoxe par l'ambiance protestante ou le protestant par la présence des orthodoxes. C'est cet embarras réciproque qui donne au dialogue œcuménique son importance et sa vie » (p. 16).

L'Orthodoxie et les Églises orientales issues de l'hétérodoxie christologique des IVe et Ve siècles. — Le *Journal du Patriarcat de Moscou* publie des articles sur l'histoire des chrétiens de Saint-Thomas en Inde du Sud. *Sobornostj* a également donné des articles sur le même sujet. Dans sa lettre au Patriarche œcuménique relative à son voyage autour du monde, l'évêque Jean Šachovskoj lui recommande le troupeau des chrétiens du Malabar qui cherchent un appui spirituel [1].

1. Cfr *AA*, 14 novembre 1953. A l'arrivée des Portugais existait dans le pays une nombreuse chrétienté « nestorienne ». Elle fut « unie », mais bien vite une partie se sépara et finalement devint « jacobite ». Cette partie jacobite est représentée au milieu du XXe siècle par quatre groupes différents : *a)* la Communauté patriarcale encore toujours soumise au patriarche syrien jacobite ; *b)* la Communauté métropolitaine qui se proclame de foi orthodoxe et cherche l'union avec l'Orthodoxie historique ; *c)* l'Église Mar Thoma, fortement protestantisée (cfr *Chronique* précédente, p. 326, en note) ; *d)* l'Église catholique de rite syrien occidental (syro-malankarais), unie depuis une petite trentaine d'années (cfr *Chronique*, 1953, p. 283 ; et 1954, p. 171). Les catholiques de l'Inde sont donc de trois rites différents : syro-malabarais, syro-malankarais (dont la langue liturgique est, en partie, le malayalam, langue du Malabar) et latin.

Notons que la presse de langue grecque, même la presse religieuse semble oublier la notion de l'orthodoxie chalcédonienne. Ainsi depuis longtemps, elle parle de coptes, syriens et arméniens « orthodoxes ». A l'occasion de la visite de l'Empereur d'Éthiopie en Grèce, tous les écrivains et journalistes ont parlé de l'Empereur *orthodoxe*. *AA* du 25 août publie un article de tête portant le titre : *Un grand ami et coreligionnaire* qui se termine par un vibrant appel à la réunion des Églises « orthodoxes » (c'est nous qui mettons les guillemets), et la phrase suivante : « Quant aux différences dogmatiques, nous ne savons plus aujourd'hui, pas plus qu'eux-mêmes d'ailleurs, en quoi elles consistent ». Chose vraie sans doute, mais qui n'implique pas nécessairement que les dogmes des Églises monophysites soient ceux de l'Orthodoxie.

Ekklisia du 15 juillet donne — avec d'excellentes photographies — un compte rendu détaillé des cérémonies qui ont eu lieu : Doxologie à la métropole avec acclamations en gheez, don à Sa Majesté d'une croix pectorale en or au nom de l'Église de Grèce. On y lit le texte de la cérémonie religieuse et aussi du discours de Mgr SPYRIDON, archevêque d'Athènes. Extrayons-en ce qui suit : « Nous savons que cette piété (de l'Empereur) est... une réelle conviction fondée sur le fait historique que l'Église chrétienne — en Orient, l'Église grecque orthodoxe — est la mère et la nourricière des peuples... L'Empereur d'Éthiopie est le défenseur de l'Église et le propagateur de l'Orthodoxie dans le continent africain ».

ANGLICANS ET AUTRES CHRÉTIENS. — Le service de Communion organisé le 23 août à Evanston par l'Église épiscopalienne et auquel chacun fut invité à prendre part, a soulevé des PROTESTATIONS, non seulement parmi les épiscopaliens eux-mêmes mais aussi parmi les anglicans d'outre-mer.

« Le service semble être un nouvel exemple de la tentative de faire de l'intercommunion un moyen et non pas la fin des efforts en vue de l'unité. Cela a eu le malheureux effet habituel d'offenser la conscience de nombreuses personnes, de diviser les esprits et de susciter de la méfiance envers le mouvement œcuménique » [1].

1. Cfr *CT*, 27 août. Retenons ici l'exclamation de ce correspondant du *Church Times* comme réaction au discours de l'orthodoxe Dr. Ch. MALIK, après beaucoup de théologie luthérienne et barthienne : « How refreshing to hear the voice of the Saints and the teachings of the Fathers ! »

Quelques membres de l'*American Church Union* y voyaient même un « acte officiel de schisme » et ont distribué à la porte de l'église épiscopalienne St-Marc des pamphlets pour faire connaître leur point de vue.

L'archevêque de Cantorbéry avait déclaré que cet acte concernait seulement l'Église épiscopalienne d'Amérique :

« Bien entendu, il n'y a pas eu de discussion avec d'autres Églises anglicanes au sujet du service de communion à Evanston, puisque l'Église épiscopale protestante est tout naturellement la seule autorité dans ce pays. La célébration se fera dans ses rites propres, par son propre évêque-président, en conformité avec ses propres prescriptions [1]. Dans un tel domaine, le reste de la communion anglicane ne s'attend pas à être consulté » [2].

Les Convocations de Cantorbéry et d'York d'octobre se sont occupées des problèmes concernant le RAPPROCHEMENT AVEC LES ÉGLISES LUTHÉRIENNES SCANDINAVES. La Convocation de Cantorbéry a adopté une résolution selon laquelle les membres de l'Église de Suède, aptes à communier dans leur propre Église, peuvent aussi le faire dans l'Église d'Angleterre. En outre, des ministres de l'Église suédoise peuvent être autorisés à prendre la parole dans des églises anglicanes. Sur un rapport de l'évêque Dr. A. M. RAMSEY, la question de la communion fut résolue dans le même sens à York pour les Églises luthériennes de Norvège, de Danemark et d'Islande [3].

Le Conseil général de l'ÉGLISE UNIE DU CANADA a approuvé le

1. L'évêque-président, le Rt. Rev. H. K. SHERRILL, s'est référé à une déclaration de la Convention générale de Boston en 1952 autorisant d'inviter tous les baptisés aux réunions œcuméniques. Cfr le texte, *LC*, 29 août, p. 25.

2. Cfr *CT*, 20 août. La feuille anglo-catholique d'extrême droite *The Messenger of the Catholic League*, octobre-décembre, s'en montre très émue : « Ce fut à espérer que les anglicans loyaux s'abstiendraient de participer à cette flagrante rupture de principe : aucun orthodoxe n'en pourrait agir ainsi. Mais, hélas ! le scandale était souligné par le fait que l'archevêque de Cantorbéry, qui occupe une place éminente au Conseil (œcuménique des Églises) et est tout naturellement considéré comme le chef des Églises anglicanes, y a pris part et a reçu la sainte communion. Cela est un affront à la loyauté et à la conscience des fidèles et détruit notre confiance en son gouvernement » (p. 3).

3. Cfr *CEN*, 29 octobre.

projet consistant à établir un texte tendant à l'union de cette Église (2.850.000 communiants) avec l'Église d'Angleterre au Canada (2 millions) [1].

CONGRÈS ANGLICAN DE MINNÉAPOLIS. — Le Congrès, qui s'est tenu du 4 au 13 août, a réuni 657 délégués de 325 diocèses de la communion anglicane du monde entier. Cette assemblée — qui fut la première de ce genre à siéger hors de Grande-Bretagne — avait pour thème : *L'appel de Dieu et la mission de la communion anglicane.* Le rapport de clôture énumère les nombreux sujets discutés à cette occasion. Sur la VOCATION de l'anglicanisme, le rapport dit qu'« en vérité, être anglican, c'est unir en soi dans une corrélation vivante la tradition catholique et la tradition protestante. La tension entre elles devient créatrice lorsqu'elle se manifeste dans la charité. En fait, c'est ce qui devrait caractériser la vie de chaque diocèse ». Des encouragements sont prodigués en vue d'une intensification de la participation au mouvement œcuménique et au travail pour l'Unité sur le plan local entre chrétiens de diverses confessions.

Au sujet de l'ÉGLISE DE L'INDE DU SUD, le rapport est extrêmement bienveillant :

« Nous proposons qu'un groupe nommé à cet effet dans chacune des Églises de la communion anglicane s'informe sans tarder de l'évolution de l'Église de l'Inde du Sud (CSI), en sorte que toute la communion anglicane soit dûment renseignée sur ce courageux essai d'union. Tant à ceux de notre propre confession qui se sont joints à l'Église de l'Inde du Sud qu'à ceux d'autres confessions qui se sont également unis à eux, nous voudrions donner l'assurance de notre communion fraternelle dans la prière et dans le service de Jésus-Christ. Nous nous réjouissons de la perspective du jour où l'intercommunion sera complète entre eux et nous, et nous prions avec espoir pour que Christ nous conduise par l'obéissance à son Esprit à accomplir sa volonté d'union de tout son peuple » [2].

1. Cfr *SŒPI*, 15 octobre.

2. Cfr *LC*, 29 août, p. 17. On sait qu'en 1955 les Convocations de l'Église d'Angleterre aborderont la question des relations avec le CSI. La question se révélera probablement plus compliquée en Angleterre qu'aux États-Unis. Voici ce qu'écrit le R. P. F. DALBY, supérieur général de la Société de Saint-Jean l'Évangéliste, dans *The Cowley Evangelist* d'octobre

La revue épiscopalienne *The Living Church* du 22 août note que « la question d'une autorité centrale pour la communion anglicane constituait un des problèmes épineux que le congrès avait à envisager au cours des discussions de sa session générale sur « *Notre culte* », second sujet du programme » (p. 9).

Catholic Congress. — Le président de ce congrès (1-3 août), l'évêque épiscopalien Burrill de Chicago, a dû dissiper un malentendu. Ayant plusieurs fois mentionné « l'Église catholique », on croyait que c'était de l'Église catholique romaine et de la nécessité de s'y unir qu'il voulait parler [1]. Le congrès était un congrès international d'Églises de tradition catholique et s'est tenu à Chicago. Au cours des différentes conférences on souligna avec insistance que les sacrements et le ministère apostolique constituaient des éléments essentiels d'unité [2].

Congrès de la Ligue internationale pour la Foi et la Constitution apostoliques (Ilafo). — Un congrès, de modeste proportion celui-ci (une trentaine d'anglicans, orthodoxes, vieux-

« Dans beaucoup de milieux on plaide puissamment pour l'intercommunion sans délai. A mon avis cela serait tout à fait désastreux. Quelque haute opinion que certains théologiens compétents puissent avoir des ordinations épiscopales actuelles du CSI et quelque grande admiration que l'on puisse avoir pour ce que l'Église fait en Inde et pour le noble idéalisme de ses dirigeants, il reste que des ministres qui n'ont pas reçu d'ordination épiscopale (c'est-à-dire : par un évêque) accomplissent à présent les mêmes fonctions que ceux qui en ont reçu, sans distinction. Cet état de choses continuera indéfiniment aussi longtemps que le CSI reste en pleine communion avec les groupements qui lui sont apparentés. Si donc l'Église d'Angleterre entre avec lui en relation de pleine communion, elle proclamera pour la première fois dans son histoire et devant le monde entier qu'elle ne considère pas l'ordination épiscopale comme nécessaire mais seulement comme utile. Cela peut être l'opinion privée de nombreux membres de notre clergé à l'heure actuelle ; mais jusque maintenant cela n'a jamais été l'enseignement officiel de notre Église, tel que le *Prayer Book Ordinal* l'expose. Il est important que nous soyons tous bien conscients de ce fait ; et nous devons être préparés à maintenir notre position avec autant de fermeté que de charité, et à soutenir surtout toute l'Église par notre prière » (p. 109). — La revue *Theology* de juillet consacre la plupart de ses pages aux problèmes posés par l'Union de l'Inde du Sud.

1. Cfr *LC*, 22 août, p. 18. La presse surtout l'avait interprété ainsi.
2. Cfr *Id.*, 15 août, p. 15-17.

catholiques et protestants), s'est tenu du 26 au 30 juillet à De Koven Foundation, Racine, Wisc. Il était placé sous la présidence de Bishop BRADY, coadjuteur de Fond du Lac. Le thème était en corrélation avec celui d'Evanston : *Le Christ, espérance du monde, en relation avec la nature de son Corps, l'Église.* Le R. P. Georges FLOROVSKIJ a traité de la *Continuité de l'Église et du ministère ecclésiastique en relation avec l'Eschatologie et la Session de Notre-Seigneur au ciel.* Le congrès a défini à nouveau le but de la Ligue, fondée à Lund en 1952. Elle veut réunir tous ceux qui, dans les diverses confessions, prennent à cœur la défense des valeurs catholiques traditionnelles menacées par certains projets de réunion ou de relations interecclésiastiques. Tout en voyant dans le mouvement œcuménique une marque précieuse de dynamisme et de réveil, les membres de l'ILAFO tiennent à mettre l'accent sur l'affirmation souvent répétée par les dirigeants du mouvement : que le Conseil œcuménique n'est pas une super-église d'une part, et de l'autre qu'il n'est pas simplement pan-protestant [1].

MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE.

The *Ecumenical Review* d'octobre, n° 1, apporte les premiers échos de l'Assemblée d'Evanston. On ne sait au juste ce qui a guidé le choix des relateurs, à noms souvent inconnus ; heureusement qu'un sommaire *Who's Who* fait, comme d'habitude, la présentation.

On a demandé leurs impressions générales sur la conférence à : Walter G. MUELDER, Boston ; W. FREYTAG, Hambourg ; Chrysostome KONSTANTINIDIS, Istanbul. Leurs opinions sur le thème général de la conférence et sur ses thèmes subsidiaires dans leur ordre numérique à : Ralph Douglas HYSLOP, Berkeley, Californie ; Juhanon MAR THOMA, métropolitain de l'Église syrienne Mar Thoma du Malabar, un des nouveaux présidents du Conseil œcuménique des Églises ; Pierre MAURY, Paris ; D. L. MUNBY, Aberdeen (Écosse) Walter William VAN KIRK, New-York ; Gerhard BRENNECKE, Berlin ; Kathleen BLISS, Londres. Toutes ces relations tout en appréciant différemment, comme il se devait, des points particuliers, s'accordent pour louer la communauté œcuménique (fellowship)

1. Sur ce congrès cfr *LC*, 15 août, p. 9 et *CT*, 13 août.

qu'aucune divergence d'ordre théologique ou non théologique n'a pu léser à Evanston et qui, au contraire, en est sortie grandie. — Il est impossible d'entrer ici dans les détails toujours utiles et intéressants de ces avis. Choisissons-en deux, celui du P. KONSTANTINIDIS et de Mme BLISS. Le professeur de Chalki se montre satisfait des travaux concrets et clairs des sections de la conférence, mais il leur reproche, surtout à ceux de *Foi et Constitution*, un lien trop lâche et même artificiel avec le thème principal et souhaite sur ce point du progrès à l'avenir ; il s'inquiète plus généralement de l'humeur anti-théologique qui a dominé à Evanston dans l'intention de populariser l'esprit œcuménique ; l'intention est bonne, croit le P. K., mais elle choisit des moyens erronés parce qu'insuffisamment doctrinaux, pour la réaliser. Les manifestations religieuses d'Evanston ont paru manquer de relief à notre théologien, mais il se réjouit de ce que le problème de l'intercommunion n'ait pas été soulevé sans pour autant avoir tous ses apaisements pour l'avenir. Quant à l'éminente *Laywoman* de l'Église d'Angleterre, elle commente le sujet : *The Laity — the Christian in his Vocation*, et sa grande expérience lui permet des aperçus nouveaux et riches sur ce nouveau domaine œcuménique promis, croit-on, à un grand développement.

En fait de documents, la Revue publie : le Message d'Evanston, la déclaration de l'Assemblée et celle particulière des délégués orthodoxes à propos du rapport sur le thème principal ; les résolutions concernant les Affaires internationales et les relations interraciales ; la déclaration du secrétaire général. Suit le *World Council Diary*, où l'on trouve des remarques incisives sur l'Assemblée et sur la réunion du nouveau Comité central après Evanston ; elles seraient à citer toutes. La bibliographie mentionne une nouvelle collection quasi officieuse : *Oekumenische Profile, Gestalten der einen Kirche in aller* Welt, dirigée par GUENTER GLOEDE. Heimatsdienst Verlag, Berlin (fascicules de 16 p. chacun).

Nous parviennent déjà les premières PUBLICATIONS SUR EVANSTON ; nous les faisons figurer dans la Chronique pour leur conserver leur superactualité. Le record de vitesse est détenu par : EVANSTON DOKUMENTE ; BERICHTE UND REDEN AUF DER WELTKIRCHENKONFERENZ IN EVANSTON 1954, herausgegeben von Dr. FOCKO LÜPSEN. Luther-Verlag, Witte Ruhr.

Ce volume de 358 p. est divisé en deux parties. La première contient : le Message, les Rapports des sections et en appendice la déclaration sur l'Espérance d'Israël (qui fut une, sinon *la* surprise de l'Assemblée) et celle des délégués orthodoxes sur le rapport de *Foi et Constitution ;* la seconde partie se subdivise : 1. Les exposés sur le thème principal ; 2. Les rapports concernant le Conseil œcuménique depuis Amsterdam jusqu'à Evanston. 3. Les exposés sur les six sous-thèmes ; 4. Discours dans les séances publiques. Tous les textes sont donnés dans leur traduction allemande officielle. Suivent : une Postface de l'éditeur donnant les principes qui l'ont guidé dans son travail ; la nomenclature de la Présidence, des Comités Central et Exécutif du Conseil œcuménique, un *Who's Who* des orateurs.

EVANSTON SPEAKS. — REPORTS FROM THE SECOND ASSEMBLY OF THE WORLD COUNCIL OF CHURCHES, Aug. 15-31, 1954. Published for the World Council of Churches by the S. C. M. Press, London (16 p.) 2/6.

La Préface précise la signification d'Evanston et explique l'absence dans l'opuscule des documents relatifs au thème général de l'Assemblée : ils seront publiés plus tard, avec un résumé des discussions, par les soins du Conseil. En fait de documents le volume contient donc, le Message et les Résolutions, votés par l'Assemblée, et les rapports des six sections, qui, d'après la formule classique, « ont été reçus par l'Assemblée qui les recommande à l'attention des Églises pour études et décisions pratiques », et aussi pour rapport au Comité central. Ils sont précédés par de très intéressantes et courtes introductions. Le volume contient une liste bien fournie d'Errata, fruit probable de la hâte dans sa publication.

EVANSTON ESSENTIALS. *A Selection from the Message and the Reports of the Second Assembly of the World Council of Churches.* Published by the British Council of Churches. Londres, 15 p., 6 d.

Cet opuscule ne contient pas non plus le thème principal. Il donne le plus d'extraits du rapport sur l'évangélisation.

Foi et Vie, novembre-décembre, contient des textes intégraux en français de plusieurs conférences faites à Evanston (W. A. VISSER 'T HOOFT, E. SCHLINK, A. NYGREN, G. FLOROVSKIJ, C. W. RANSON, C. RAY, C. L. PATIJN, P. K. DAGADOU,

O. F. NOLDE, R. NIEBUHR, J. L. HROMADKA), avec des notes complémentaires concernant l'Assemblée [1].

Le secrétaire actuel de la commission Foi et Constitution, le Dr. J. Robert NELSON, continuant la coutume établie par ses prédécesseurs, le professeur Léonard Hodgson et le Dr. Oliver S. Tomkins, a publié des sujets d'intercession accompagnés d'une litanie et de prières, en vue de la SEMAINE DE PRIÈRE POUR L'UNITÉ CHRÉTIENNE 1955. Parmi les intentions quotidiennes d'intercession citons les suivantes :

Pour que la volonté de Dieu pour l'unité s'impose à ceux qui étudient et enseignent les Saintes Écritures (2).

Pour que Dieu transforme tous les chrétiens qui laissent les facteurs sociaux, culturels, raciaux et psychologiques perpétuer les divisions des Églises (3).

Pour que tous les chrétiens puissent vraiment désirer l'unité de l'Église de Jésus-Christ, et que Dieu les rende capable de croître ensemble dans l'unité (8).

25 novembre 1954.

1. Du côté catholique, signalons ici trois témoignages plus ou moins oculaires sur l'Assemblée : R. P. C.-J. DUMONT, o. p., *Premières impressions de la Conférence d'Evanston*, dans *Vers l'Unité Chrétienne*, juillet-octobre, 9, p. 73-90) ; H. et L. MORREN, *Evanston, 1954. Deuxième Assemblée mondiale du Conseil œcuménique*, dans *La Revue Nouvelle*, 15 novembre, p. 455-463. Et dans *The Living Church* du 19 septembre, p. 10-11, *A Roman Catholic looks at Evanston.*

Notes et documents.

Du Protestantisme à l'Église.

L'ouvrage que vient de faire paraître le R. P. Louis Bouyer, de l'Oratoire, « Du Protestantisme à l'Église » [1], mérite ici plus qu'une simple recension. Il est en effet l'ouvrage, le plus important et le plus pénétrant sans doute que nous ait livré la théologie catholique sur un tel sujet, et s'attache à décrire le drame propre au mouvement chrétien protestant en rupture avec l'Église, à en dégager les racines profondes, afin d'élucider le problème qu'il pose et qui pourrait s'énoncer comme suit : « Comment a-t-il pu se faire, que le mouvement de la Réforme, animé et nourri dans son âme originelle des revendications et des valeurs catholiques les plus authentiques, se soit aussitôt précipité dans des négations et des oppositions ruineuses qui l'ont fixé définitivement dans l'hérésie ? » Ce déchirement interne qui affecte le corps vivant du protestantisme depuis quatre siècles, l'A. le découvre et le met à nu, non seulement avec l'exactitude de l'information, mais aussi avec la sympathie profonde de celui qui en a vécu et éprouvé les douleurs.

Les éléments positifs de la Réforme sont magnifiés dans une première partie : absolue gratuité du salut, souveraineté de Dieu, justification par la foi, autorité des Écritures. Les affirmations fondamentales des Réformateurs ainsi que les grands thèmes des spirituels et théologiens protestants s'y trouvent confrontés avec les déclarations du Magistère et les écrits des mystiques catholiques, afin d'en manifester l'accord profond. Pages singulièrement riches, non seulement en ce qu'elles font sentir ce qu'il y a d'authentique et d'inaliénable dans la spiritualité protestante, mais aussi en ce qu'elles soulignent, aux yeux des âmes catholiques, des vérités de vie qu'un climat de polémique a pu estomper dans certaines habitudes de conscience et de comportement. Pages utiles aussi pour la théologie catholique, parce qu'elles dénoncent un vice de méthode trop en faveur chez les apologètes ; il arrive en effet trop souvent que les

1. Louis Bouyer, *Du Protestantisme à l'Église*. (Coll. « Unam Sanctam ». 27). Paris, Éd. du Cerf, 1954, in-8, X-254 p.

controversistes n'embrassent le champ du débat protestant que sous un certain angle : celui du bastion solide des condamnations dogmatiques derrière lesquelles ils s'abritent. Dans cette perspective partielle, ils s'efforcent de convaincre l'adversaire d'obstination malsaine dans l'erreur, aveugles qu'ils sont eux-mêmes à l'endroit de ses intentions profondes et des instances hautement autorisées dont il a droit de se réclamer. Un des effets les plus bienfaisants du livre du P. Bouyer sera d'avoir fait bon marché définitivement d'une méthode polémique myope et, au demeurant, absolument stérile.

Si le jaillissement primordial était aussi pur et aussi inattaquable dans ses principes, pourquoi donc l'Église a-t-elle rejeté la Réforme et les Réformateurs ? Nous nous trouvons ici au tournant décisif du livre. C'est que ces principes, dans les développements et les systématisations qu'ils ont reçus en fait au sein du protestantisme, se trouvèrent entraînés très tôt et « comme par une mystérieuse fatalité, à revêtir un aspect négatif qui en dévore la substance ». L'affirmation du « *sola gratia* » va s'identifier avec une théorie particulière qu'on appellera la justification forensique ; le « *sola fide* », avec la négation de toute réalité de salut en dehors de la foi elle-même ; la souveraineté de Dieu, avec l'impossibilité absolue d'une quelconque sainteté dans l'homme qui ne soit pas un affront intolérable à la toute-sainteté de Dieu ; l'autorité souveraine des Écritures, avec le refus absolu de toute valeur à la Tradition doctrinale, explicitant le donné révélé. Or de telles négations n'ont avec les principes positifs aucun lien nécessaire ; bien plus il n'est pas très malaisé d'aligner les démentis flagrants que leur inflige l'Écriture elle-même. Comment expliquer ce phénomène ? « La réponse, pour l'historien, ne peut faire l'objet d'aucune hésitation. Pas plus que les Réformateurs n'avaient trouvé dans l'Écriture ce singulier et désespérant univers, ils ne l'ont inventé eux-mêmes. C'est l'univers philosophique, tout simplement, dans lequel ils avaient été instruits et nourris par la scolastique décadente » (p. 166). L'analyse est ici du plus haut intérêt.

La pensée d'Occam et du nominalisme en général imprégnait la théologie catholique de l'époque, dans laquelle Luther lui-même fut formé. Or une telle pensée, en évacuant la notion même de substance et toute possibilité de relations réelles entre les êtres, ne pourra, dans l'intuition luthérienne, que poser un Dieu incommunicable à sa créature, et un homme voué irrémédiablement à sa solitude. De là l'incapacité pour la pensée catholique contemporaine

que viciait semblable philosophie, soit d'admettre ce qu'il y avait de positif dans la Réforme, soit de déceler la racine de toutes ses erreurs : le « *De libero arbitrio* » d'Érasme en témoigne. De là la nécessité chez les protestants de pousser le système jusqu'à ses dernières conséquences afin de sauvegarder les intuitions positives fondamentales : Luther répliquera par le « *De servo arbitrio* ». « Si ces Réformateurs, sans le vouloir, sont devenus hérétiques, la faute n'en est pas du tout au radicalisme de leur Réforme, mais à son insuffisance, à sa timidité, à sa lucidité très imparfaite » (p. 166). L'A. montre enfin, dans un aperçu saisissant, comment toute l'histoire du protestantisme subséquent, avec ses relâchements et ses « revival » périodiques, se ressent de cette force originelle ambiguë, propulseur perpétuel de ce mouvement oscillatoire allant du protestantisme libéral vidé de toute substance surnaturelle à l'extrinsécisme divin le plus absolu que Barth a poussé à la limite. A ce destin, le protestantisme ne peut échapper aussi longtemps que ses valeurs permanentes ne seront pas dégagées du climat mental où il est né.

Une aussi brève esquisse ne peut rendre que très imparfaitement la vigueur de la thèse du P. Bouyer et des développements dont elle fourmille. Un de ses mérites majeurs, parmi tant d'autres, est d'avoir sorti cette controverse protestante des procès de tendances, voire de personnes, où elle avait coutume de descendre et de s'avilir, pour la situer sur le plan véritable de la pensée religieuse. En montrant l'hypothèque très lourde que la théologie décadente, en faveur dans l'Église d'avant la Réforme, a fait peser sur l'évolution de celle-ci et en posant avec loyauté les responsabilités intellectuelles, l'étude du P. Bouyer engage à la fois au respect et à l'humilité : elle met en lumière le bienfait du magistère infaillible qui, par ses condamnations, a préservé la foi d'erreurs pernicieuses ; sans toutefois entretenir l'illusion de ceux qui imaginent l'infaillibilité à la façon d'une clairvoyance sans limite et d'une vigilance sans faiblesse.

Quels que soient les réactions et les commentaires qu'un tel livre puisse susciter, il est et restera une œuvre capitale que ne peut ignorer aucun œcuméniste comme aucun historien de la pensée religieuse.

E. Beauduin.

Bibliographie.

I. DOCTRINE

Fridericus Stegmüller. — Repertorium biblicum Medii Aevi. T. III : Commentaria. Auctores H-M. Madrid, Inst. Fr. Suárez, 1951 ; in-8, 584 p.

On sait l'importance d'une science biblique encore jeune : l'histoire de l'exégèse des textes. L'étonnante abondance de la tradition latine se révèle par la publication échelonnée du présent inventaire. Comme précédemment (cf. *Ir.*, t. 25, 1952, p. 93), pour chaque auteur, une brève chronologie et la bibliographie succincte des études et des éditions précèdent le détail des œuvres exégétiques, dont on signale alors les éditions et les mss. Parmi les commentateurs de cette tranche d'alphabet, l'article concernant S. Jean Chrysostome en latin est particulièrement nourri et soigné. On trouvera les importants Pères latins, S. Hilaire et S. Jérôme, également S. Isidore de Séville, chacun environné d'une frange abondante d'œuvres d'authenticité suspecte. Nommons quelques amis de l'Orient : Julien d'Éclane, Jean Gerson, Jean de Torquemada ; des excentriques : Joachim de Flore et ses émules les joachites ; les premiers réformateurs, Jérôme Savonarole, Jean Wiclif, Martin Luther ; des auteurs qui ont mérité des Saintes Lettres : Honorius d'Autun, Hugues de St-Cher, H. de St-Victor, Yves de Chartres et Ludolphe le Chartreux. Quant aux inconnus, il sera possible maintenant de les extraire d'un oubli injuste. La suite annoncée, les dissertations et les index permettront de tirer tout le parti désiré de ce répertoire monumental. D. M. F.

P. Paul-Marie de la Croix, O. C. D. — L'Ancien Testament, source de vie spirituelle. (Études carmélitaines). Paris, Desclée de Brouwer, 1952 ; in-8, 930 p.

L'intérêt que l'exégèse critique et historique portait à l'A. T. devait avoir sa répercussion dans le domaine de la spiritualité ; nous assistons aujourd'hui dans les milieux catholiques à un renouveau de la piété biblique. Le présent ouvrage en est un exemple. Fruit d'une méditation personnelle de l'A., un « fils de prophètes », il aidera à trouver Dieu. La division de l'ouvrage (Dieu et l'âme, Amour divin, Chemin de Dieu) est peut-être trop inspirée par des schémas de spiritualité moderne, et on aurait pu souhaiter que l'A. achève les différents thèmes par des textes néotestamentaires. Mais il reste que cet essai aura le mérite de rapprocher le lecteur de l'Écriture. D. N. E.

Régis Bernard. — L'image de Dieu d'après saint Athanase. (Théologie, 25). Paris, Aubier, 1952 ; in-8, 160 p., 495 fr. fr.

Le sujet traité dix ans plus tôt par le P. Schömann d'un point de vue sémantique, est développé ici selon sa portée théologique. Avec méthode et clarté, les textes défilent sous nos yeux, analysés en deux groupes, le *Contra Gentes — de Incarnatione* et les œuvres antiariennes. L'A. souligne avec soin l'originalité de la pensée d'Athanase par rapport à ses devanciers. Celui-ci n'a pas laissé lui-même de synthèse sur ce point mais sa doctrine est ferme, exprimée par son insistance sur les points saillants. Le texte qui affleure partout est Col. 1,15. « C'est lui l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute la création ». La notion d'image apparaît très heureuse pour rendre compte de la personnalité du Christ. Elle affirme la consubstantialité et marque le rapport d'origine sans risquer le subordinatianisme. Son rôle de manifestation n'est cependant pas rattaché par saint Athanase à cette notion. Notre docteur partant de *Gen.* 1, 26 : « créé à l'image et à la ressemblance », ne conserve que le *κατ' εἰκόνα* et le développe dans le sens de la participation. Puisque l'aspect ontologique retient son attention plus que le psychologique, la « ressemblance » n'a pas sa faveur. En conclusion, « il a glané presque tous les éléments chez ses devanciers, mais il a filtré et coordonné en fonction d'une pensée nettement unifiée ». « Le peu qui nous reste de saint Alexandre d'Alexandrie (lecteur intelligent d'Origène) nous donne à penser que son successeur tenait de lui cette idée forte et précise du Verbe Image ». D. M. F.

Gerhard Fittkau. — Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus. (Coll. Theophaneia). Bonn, Hanstein, 1953 ; in-8, 230 p., DM. 19,80.

Cette étude, qui s'appuyait sur un autre travail, malheureusement perdu par la guerre, entend clarifier la notion de mystère chez S. Jean Chrysostome. Ce n'est pas une polémique contre Casel, mais tout en traitant la notion dans son ensemble, l'A. se réfère constamment à la *Mysterienlehre*. Le chapitre d'introduction résume les positions de l'École de Maria-Laach *(Kulteidos)* et souligne l'importance accordée par cette dernière au témoignage de S. Jean Chrysostome. Puis l'A. passe à la notion de mystère en général chez S. Jean Chrysostome, conception dont les contacts sont étroits avec le mystère de Daniel et surtout de S. Paul. L'A. voit le noyau du mystère dans une structure essentiellement surnaturelle, ordonnée à une connaissance de même type. Cette réalité saisie par la foi réclame une attitude morale bien déterminée — l'aspect éthique est souligné tout au long du travail. Le mystère comprend trois stades et à chacun de ceux-ci s'attache plus spécialement un vocable particulier : mystère caché en Dieu : *ἀγνοούμενον* ; mystère révélé : *θαυμαστὸν καὶ παράδοξον* ; mystère communiqué : *ἀπόρρητον*, ce dernier terme excluant la sophistique hérétique. Ce mystère est à mi-chemin entre le simple mystère doctrinal de Prümm et des scolastiques modernes d'une part, et du mystère cultuel en réaction contre ces derniers de l'autre. Une seconde section est consacrée à l'essence du mystère sacramentel. Elle s'articule autour des vocables *αἰσθητόν-νοητόν* (connaissance naturelle-connaissance de la foi) et les expressions de crainte (*φρικτόν*, etc.) liées non à la majesté redoutable (contre Bishop, Jungmann, Adam, Otto et Casel) mais à l'incompréhensible miséricorde de Dieu et à l'attitude *éthique* nécessaire de la part de l'homme. Enfin dans une troisième partie

tous les arguments de Casel en faveur de sa présence mystérique, aussi bien dans le baptême que dans l'Eucharistie, sont montrés, avec raison, sans fondement. Chrysostome s'apparente en fait aux théologies '*Christus Passus*'. Les adversaires de la doctrine des mystères marquent donc un point. D. H. M.

Ch. Journet. — Introduction à la Théologie. Paris, Desclée de Brouwer, 1947 ; in-16, 331 p.

Plus que d'une introduction systématique et d'une seule venue, il s'agit ici d'une masse de réflexions, de pensées, d'essais, de citations et d'exemples, arrangés ensuite et groupés sous des titres qui pourraient être ceux d'une introduction à la théologie. Tant de problèmes y sont soulevés avec clairvoyance, dont la solution est insinuée plutôt que méthodiquement développée. La définition de la théologie historique — « histoire du salut dans l'humanité, à toutes ses étapes » — nous paraît heureuse. On se demandera seulement et on se redemandera si, vraiment, la place demeure libre pour une théologie qui ne serait pas celle de l'histoire et si, vraiment, une science de Dieu en soi est possible, qui use de l'analogie, de la « suranalogie » ou de la « transanalogie ». Le choix ou l'invention de ces substantifs est sans doute très heureux, mais ne sont-ils pas le camouflage euphémique d'une impuissance qui ne veut pas s'avouer foncière ? Chaque page de ce volume est de nature à susciter de plus amples recherches et à stimuler une réflexion que beaucoup de trouvailles opportunes contribueront à aiguiller sur la bonne voie. D. B. R.

Emanuel Hirsch. — Geschichte der neuern evangelischen Theologie, TT. IV et V. Gütersloh, Bertelsmann, 1952 et 1954 ; in-8, VII-612 et VII-664 p., le vol. DM. 44.

Les trois premiers volumes de l'imposante œuvre historique d'Emanuel Hirsch (cfr *Ir.*, XXIII (1950), p. 362 et XXV (1952), p. 105) trouvent leur achèvement dans les deux tomes présents, menant à terme le minutieux exposé de l'évolution de la théologie évangélique dans ses rapports avec les tendances dominantes de la pensée européenne entre 1648 et 1870. Le t. IV contient en majeure partie l'époque de l'*Aufklärung* allemande, à partir de 1740. Ici encore l'A. ne se contente pas d'une simple description ; il assiste lui-même en spectateur intéressé aux péripéties de la pensée protestante, et applaudit à son attitude accueillante vis-à-vis des idées nouvelles du monde moderne. Il ne cache pas par ex. son admiration devant l'exploit des « néologiens », comme Spalding, Semler ou Töllner, qui ont enfin réussi à dissoudre le « mariage contre nature entre la théologie augustinienne et la théologie réformée », en supprimant la notion de la grâce infuse et en délivrant la pensée chrétienne de toute la conception augustinienne du péché originel. En tout cas, on saura gré à Hirsch d'avoir avec grande franchise et à l'aide de son étonnante érudition, puisée aux sources mêmes, mis en évidence la portée fondamentale de l'évolution de la pensée protestante des derniers siècles. Quant au luthéranisme allemand en particulier, les études de l'historien catholique Walter Zeeden (cfr son *Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums*, Fribourg, 1950) trouvent ici une confirmation solide. On voit

chez Hirsch, avec toute la clarté désirable, comment les théologiens réformés de la période en question — et, somme toute, Hirsch lui-même, le dernier grand représentant de l'ancienne école libérale — ont vécu dans la conviction de continuer la Réforme ; et ce, en contribuant de toutes leurs forces à l'émancipation de la raison et de la culture, ce qui dans leur pensée, ne nuisait pas aux valeurs de la foi. Mieux qu'ailleurs on constate dans cette vaste étude historique comment la Réforme, qui avait commencé comme un mouvement foncièrement chrétien dans le sens traditionnel, aboutit à un moment donné à des résultats diamétralement opposés à l'intention première des Réformateurs. De Luther même par ex. ne resterait en fin de compte qu'une seule image, un souvenir bien pâle : celui d'un champion de la liberté. La théologie devient subordonnée aux catégories d'une pensée profane toujours en transformation. C'est bien aussi la critique que Max GEIGER [1] adresse à l'œuvre de Hirsch, pour autant que celui-ci ne veuille voir dans cet état de choses qu'une pure ligne de continuité par rapport aux débuts de la Réforme, en considérant des hommes comme Fr. Oetinger, Johann Hamann, Matthias Claudius ou Johann Lavater comme de pieux *outsiders*, qui demandent peu d'espace (la philosophie de Wolff occupe ici, 43 pages, l'idéalisme de Fichte 70, tandis qu'à Oetinger sont consacrées 8 pages, à Hamann 7). Le fait est qu'il s'agit là d'exceptions parmi les théologiens d'alors, et Geiger ne saurait prendre ses désirs pour la réalité. Ceci prouve surtout que c'est le manque d'une *regula fidei* bien ferme qui a poussé à cette évolution de la théologie évangélique, que H. décrit avec tant de maîtrise. Il faut noter encore qu'au début du XIXe s. la démonologie était à peu près totalement exclue de la théologie protestante (T. V, p. 140-143), ce qui, du reste, ne va pas sans alarmer certains milieux, pour lesquels H. ne montre pas grande sympathie (cfr chap. 48, sur l'antagonisme entre le rationalisme et le « supranaturalisme »). Le chap. 49 donne un exposé intéressant des divergences autour de l'idée de l'Église (Löhe, Vilmar, Kliefoth, etc.). Trois grandes figures dominent dans les pages suivantes : Hegel, Schleiermacher et Kierkegaard, tandis que les deux derniers chapitres (54 et 55) abordent la théologie de la critique historique (Strauss, Bauer, etc.) et les avant-coureurs de l'époque récente avec ses brusques transmutations dans les domaines scientifique, économique et spirituel (Feuerbach, Fechner, Darwin, Marx, etc.). Les jugements de valeur que H. mêle constamment à ses analyses historiques ne seront le plus souvent pas les nôtres, mais il y a dans ses options et critères tant de candeur et d'ouverture qu'on ne risque nulle part d'en être dupe. L'attitude de réceptivité accueillante devant les idées nouvelles, que H. appelle chez ses héros favoris l'« amour de la vérité », a cependant chez H. lui-même certaines limites significatives : il est hermétiquement fermé aux choses concernant l'histoire et la réalité de l'Église catholique, tout en se permettant parfois des remarques franchement choquantes. Toutefois ce n'est pas tellement par ce qu'il dit mais par ses silences qu'il y a encore contre sa grande entreprise une grave

1. Cfr Max GEIGER. — *Geschichtsmächte oder Evangelium ?* Zum Problem theologischer Geschichtschreibung und ihrer Methode (Réflexions à propos de l'œuvre d'E. Hirsch). (Theologische Studien, 37). Zollikon-Zurich, Evangelischer Verlag, 1953 ; in-8, 97 p., fr. s. 5.80.

objection à faire : si pour E. Hirsch l'histoire du monde catholique est une quantité négligeable, tel n'a pas été le cas pour de nombreux théologiens protestants de la longue période étudiée dans ces volumes. H. aurait dû s'étendre à ce sujet, il aurait dû même y consacrer un chapitre spécial. Sans doute le libéralisme de son œuvre y aurait gagné beaucoup.

D. T. STROTMANN.

Jean N. Karmiris. — *Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*. Athènes, 1952 et 1953 ; 2 vol. in-8, 1068 p.

Il a semblé préférable d'attendre la parution du second tome de cette volumineuse publication pour la faire connaître. M. Jean Karmiris, professeur de théologie dogmatique à l'Université d'Athènes et Commissaire Royal près du Saint-Synode de l'Église de Grèce, est déjà connu des lecteurs d'*Irénikon*, par la recension qui leur a été donnée de plusieurs de ses ouvrages. Des présents volumes des extraits ont paru dans la revue *Θεολογία* qui furent dans la suite publiés séparément. C'est avec joie que nous saluons cette nouvelle édition des « Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae ». Elle était d'autant plus nécessaire que les trois éditions qui en furent faites sont rares, si pas introuvables, à savoir : E. KIMMEL-H. WEISSENHORN, *Monumenta fidei Ecclesiae Orientalis*, Pars I et II, Ienae 1850 ; I. MESOLORAS, *Συμβολικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, I : Τὰ Συμβολικὰ βιβλία*, Athènes, 1883, et J. MICHALCESCU, *Θησαυρὸς τῆς Ὀρθοδοξίας, Die Bekentnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche*, Leipzig, 1854. Avec beaucoup d'opportunité, le théologien d'Athènes a jugé qu'il fallait, à notre époque où le mouvement œcuménique rend indispensable la connaissance précise des positions dogmatiques des différentes confessions chrétiennes, permettre d'approcher facilement les sources de la croyance orthodoxe. Les textes qui nous sont livrés dans ces *Μνημεῖα* le sont d'après des éditions critiques, lorsqu'il s'en trouve, ou du moins ils ont été soigneusement contrôlés et parfois confrontés avec l'original. C'est dire tout le sérieux et toute la rigueur que M. Karmiris a apportés à leur présentation. Les textes symboliques n'ont pas tous la même valeur. Avant d'en faire connaître la classification, nous tenons à en donner la liste : I. Les trois anciens symboles (de foi) œcuméniques ; II. Symboles de foi, définitions dogmatiques, canons et autres décisions de caractère dogmatico-symbolique des anciens conciles œcuméniques, des conciles locaux et des Pères de l'Église ; III. Sainte Liturgie de l'Église orthodoxe-catholique ; IV. Encyclique de Photius, patriarche de Constantinople « aux évêques de l'Orient » (866) ; V. Première lettre de Michel Cérulaire, patriarche de Constantinople, à Pierre d'Antioche (1054) ; VI. Tomes des synodes tenus à Constantinople en 1341 et en 1351 à propos de l'hésychasme ; VII. Encyclique de Marc Eugenikos d'Éphèse « Aux chrétiens orthodoxes se trouvant partout en terre ferme et dans les îles » (1440/41) ; VIII. Confession de foi de Gennade Scholarios, patriarche de Constantinople (1455/56) ; IX. Réponses de Jérémie II, patriarche de Constantinople, aux théologiens luthériens de Wurtemberg (1573/81) ; X. Confession de foi de Métrophane Kritopoulos, patriarche d'Alexandrie (1625) ; XI. Actes du synode tenu à Constantinople en 1638 ; XII. Actes du synode tenu à Constantinople et à Iassi en 1642 ; XIII. Confession ortho-

doxe de Pierre Moghilà, métropolite de Kiev (1638-1642) ; XIV. Actes du synode tenu à Constantinople en 1672 ; XV. Actes du synode tenu à Jérusalem en 1672 ; XVI. Confession de foi de Dosithée, patriarche de Jérusalem (1672) ; XVII. Actes du synode tenu à Constantinople en 1691 ; XVIII. Réponses des patriarches orthodoxes de l'Orient aux anglicans non-jureurs (1716/25) ; XIX. Encyclique du synode tenu à Constantinople en 1722 aux orthodoxes d'Antioche ; XX. Confession de foi du synode tenu à Constantinople en 1727 ; XXI. Encyclique du synode tenu à Constantinople en 1836 contre les missionnaires protestants ; XXII. Encyclique du synode tenu à Constantinople en 1838 « contre les innovations latines » ; XXIII. Réponse des patriarches orthodoxes de l'Orient au Pape Pie IX (1848) ; XXIV. Rejet par Grégoire VI, patriarche de Constantinople, de l'invitation papale au concile latin du Vatican (1868) ; XXV. Réponse du synode tenu à Constantinople en 1895 au Pape Léon XIII ; XXVI. Décision de la réunion orthodoxe tenue à Moscou en 1948 contre le papisme ; XXVII. Encycliques du patriarcat de Constantinople relativement au mouvement œcuménique des Églises (1920 et 1952). En appendice sont joints quelques textes se rapportant à la réception des hétérodoxes dans l'orthodoxie, à la reconnaissance de leurs sacrements et en particulier des ordinations anglicanes, à l'intercommunion, etc.

Quel sera entre ces textes si disparates le critère de discrimination, la raison profonde de leur valeur ? « Le caractère de Symboles, répond l'A., l'Église orthodoxe le confère seulement aux définitions dogmatiques et aux décisions de foi des sept conciles œcuméniques de l'ancienne Église unie et indivise et tout particulièrement au Symbole de Nicée-Constantinople ». Par contre « elle reconnaît comme simples textes symboliques les confessions de foi publiées depuis le schisme du IXe siècle par des synodes orthodoxes partiels ou par des prélats, ou des actes synodiques, ou des encycliques contenant en tout ou en partie la foi orthodoxe en relation comparative ou en opposition avec celle des Églises hétérodoxes ». Pour le prof. Karmiris, seuls les textes I, II et III appartiennent à la première catégorie et il leur réserve l'épithète de *Συμβολικὰ βιβλία* ; les autres sont seulement *Συμβολικὰ κείμενα* et encore sont-ils de valeur inégale. Celle-ci dépendra de la diffusion et de l'influence exercée par tel ou tel document et aussi de son contenu. Est-il seulement négatif et antihérétique ou apporte-t-il des précisions sur la doctrine orthodoxe, non définie par les conciles œcuméniques, mais dont la position a été soit attaquée, soit mise en relief par les doctrines hétérodoxes ?

Nous ne pouvons trop nous réjouir de voir figurer aux places d'honneur parmi les textes symboliques la « Divine Liturgie de Saint Jean Chrysostome ». Combien sagement est ici appliqué le vieil adage « lex orandi, lex credendi » ! Disons-le pourtant, il semble qu'il y a du nouveau dans la présentation des livres symboliques faite par le prof. Karmiris. Si on consulte les anciennes collections contenant ces documents, on n'y trouvera presque exclusivement que les confessions de foi et les documents visant à combattre les positions protestantes : réponses du patriarche Jérémie II, confession de foi de Métrophane Kritopoulos, confession orthodoxe de Pierre Moghila, confession de foi de Dosithée de Jérusalem, avec, lorsqu'il en existe, les actes synodiques annexes. Si le présent recueil

ajoute aux précédents l'un ou l'autre document synodique ou patriarcal concernant la controverse protestante, il fait entrer dans la liste des *Συμβολικὰ κείμενα* la plupart des documents ayant trait à la querelle entre l'Orthodoxie et le catholicisme, qui ne figuraient pas, sauf l'une ou l'autre exception, dans les trois recueils cités. L'A. n'est certes pas en désaccord avec la définition qu'il a donnée de ces *Monumenta fidei*, mais étendant tellement son choix, on pourrait se demander pourquoi il en a exclu des décisions de synodes panorthodoxes tenues à Constantinople au cours des derniers siècles et qui intéressaient tout autant la doctrine générale de l'Orthodoxie.

Qu'il nous soit permis une autre observation. L'A. a suivi dans son appréciation de la valeur des livres symboliques, une tendance qui se fit jour déjà, lors du Congrès de Théologie Orthodoxe tenu à Athènes en 1937. Les théologiens grecs des siècles passés attribuaient une valeur symbolique plus considérable aux Confessions de foi du XVIIIe siècle, les seuls documents qu'ils considéraient comme livres symboliques ; les théologiens contemporains la minimisent pour retourner davantage aux sources patristiques, car ils reprochent aux Confessions de foi antiprotestantes d'avoir subi l'influence d'une théologie étrangère à l'esprit de l'Orthodoxie.

Ces remarques ne veulent rien enlever au mérite et à l'importance de la collection présentée par M. Karmiris. Les pièces qu'elle contient sont toutes intéressantes et toutes représentatives d'une foi et d'un esprit. Elles ont été présentées avec un commentaire propre à les faire mieux comprendre. Dom Pierre DUMONT.

Zakon Božij. Cours de Religion (en russe). t. IV : De la foi orthodoxe. Paris, YMCA, 1953 ; in-8, 313 p.

Les tomes précédents de cet ouvrage ont été analysés dans *Ir.* XXV, 1952, p. 415. Le tome actuel expose les débuts de l'Église d'après les Actes des Apôtres et donne un court commentaire des épîtres apostoliques et de l'Apocalypse. Cet exposé simple invite les fidèles, surtout la jeunesse, à puiser la doctrine chrétienne à sa source, le N. T. Quelques dessins sur bois agrémentent la lecture. D. T. B.

A. D. Müller. — Grundriss der praktischen Theologie. Gütersloh, Bertelsmann, 1950 ; in-8, 376 p., DM. 11,50.

Le coup d'œil superficiel que le recenseur jette sur la table des matières et la préface, en vue d'un premier déblaiement, risque de provoquer chez lui des impressions contradictoires et assez peu engageantes. Il pourrait s'attendre, p. ex., à une revue, accompagnée d'un répertoire pratique de recettes éprouvées, de tous les problèmes pastoraux, jusqu'aux plus modestes en apparence, jusqu'aux plus dédaignés par le théologien de cloître : le catéchisme des enfants, l'école et la formation, les visites à domicile, les entretiens, la méditation... Tout au contraire, la « *Systematisierung* » annoncée dans la préface pourrait lui faire appréhender de prolonger, pendant 376 pages, le contact avec un théoricien féru de synthèses artificielles et de prétentieuses systématisations : tels titres, « *Kybernetik* », « *Poimenik* » évoquent fâcheusement certaine manie d'énoncer

en grec ce qui peut se dire, mais avec un prestige moins ésotérique, dans la langue de tout le monde. Or, il ne s'agit pas du tout de cela... ni de ceci. Dès lecture de la préface et de l'introduction (Grundlegung), on est conquis. Certes, non, l'auteur n'est ni un pédant, ni un dogmatiseur en tour d'ivoire, ni un collectionneur de trucs et ficelles, ni (à 64 ans) un ressasseur de vieux souvenirs éblouis et d'aphorismes morigénants ! Il y a une pastorale correcte, une *praxis* dit l'auteur : mais l'usage français du mot *Pastorale* coïncide avec cette *praxis* et ne se limite pas à la *Poiménique*. Pastorale correcte, entendons avec l'auteur : *théologiquement correcte*. Cette pastorale ne se fonde pas sur la seule coutume, ne truffe pas son empirisme d'axiomes empruntés à la théologie spéculative, ne s'inspire pas d'un pur historicisme : elle se réfère à une théologie de la pastorale. C'est ce fondement théologique et sa mise en exercice que l'auteur s'efforce constamment de mettre en relief. On ne trouve ici aucun apriorisme, mais une recherche persévérante des principes dans les meilleures sources, le fruit de réflexions prolongées, nourries d'entretiens qui ne furent pas des discussions académiques (« in sehr konkreter dialektischen Beziehung »), inspirées par le contact avec les situations contemporaines et le souci de leur donner une solution d'aujourd'hui. L'auteur se refuse à faire de la théologie spéculative, quelle qu'en soit la méthode (syllogistique, dialectique ou anagogique), quels qu'en soient les inspirateurs, Aristote ou Platon. Bien que ses deux paragraphes sur la méditation soient ouverts à la mystique, il ne se livre à aucune *theoria* d'évasion et il refuserait certainement de gravir une échelle de Jacob amputée de son support terrestre. Certains, peut-être, parleront de « psychologisme » : comme si la *psyché* n'était pas un objet de connaissance infiniment mieux à notre portée que l'*angelos* ou le *pneuma*, comme si elle n'était pas la cible de toute action pastorale et de l'évangélisation !

L'ouvrage est divisé en cinq sections qui comportent chacune un paragraphe sur la théologie ou le sens du problème en question et un autre sur son histoire : 1. Cybernétique, (Droit, Fonction, Constitution), 2. Liturgie, 3. Homilétique, 4. Catéchétique, 5. Poiménique. Nous n'avons pas, croyons-nous, dans notre littérature catholique et de langue française, une étude aussi complète, aussi poussée et d'un esprit semblable à ce « manuel » d'un théologien protestant. S'il pouvait trouver un traducteur !

D. B. R.

Paul Althaus. — Die christliche Wahrheit. Lehrbuch der Dogmatik, 2 vol. Gütersloh, Bertelsmann, 2e éd. 1949 ; in-8, X-322 et X-541 p., DM. 27.

Ce manuel de dogmatique, écrit par un des meilleurs théologiens du luthéranisme allemand d'aujourd'hui, correspond dans sa composition au *Compendium* du même auteur (cfr *Ir*. 1950, p. 344-45) et en constitue un commentaire développé. Le t. I est consacré aux *prolegomena* concernant la nature de la théologie et de la Révélation (Écriture, portée des confessions et de la science dogmatique), tandis que le t. II aborde les grands thèmes doctrinaux : Dieu, la Création, le péché, la Rédemption, l'Église, l'Eschatologie. La liberté que les théologiens protestants se permettent souvent devant le texte biblique a quelque chose de déconcertant. « Notre connaissance et science éthiques du mariage et du célibat doivent mettre les accents autrement que Paul », dit par ex. l'A. en croyant décou-

vrir chez l'Apôtre des idées dualistes à ce propos (t. I, p. 210). A côté de ce jugement sommaire, combien plus profond nous paraît ce que S. Jean Chrysostome dit sur la virginité, également à propos de I Cor., 7 (P. G. 48, 533-596). Heureusement, la jeune génération protestante est en train de redécouvrir ces anciennes valeurs chrétiennes que leurs vieux dogmaticiens s'obstinent à escamoter par leurs tours de force exégétiques. Althaus est d'avis que l'Église, en formant le canon biblique, avait déjà commencé à se « catholiciser ». Matthieu, 19, 21 introduit déjà une distinction « catholique » — opposée au vrai Évangile — entre les commandements et les conseils (p. 212). L'A. estime que la doctrine catholique à ce sujet peut vraiment se référer à S. Paul, mais « notre critique évangélique s'adresse dans ce cas également à Paul » (ibid.). Ce sont donc les textes bibliques qui ont à se conformer à notre connaissance et science et interprétation. Althaus reconnaît que la critique protestante de la doctrine catholique ne peut pas toujours faire appel à l'Écriture comme telle (p. 213). Il y a un « critère évangélique » qui a le droit de s'exercer à l'intérieur de la Bible même. L'A. montre comment même Barth, avec tout son attachement au texte en principe, n'est pas sur ce point sans contradiction. Mais le t. II montre que l'A. ne suit pas en tout ses différents prédécesseurs et maîtres en matière de critique biblique. Il se distance par ex. nettement de Schleiermacher dans la question de la chute originelle et sa conception du mal est bien plus qu'un peu de métaphysique. Si, en opposition avec la quasi-totalité de la théologie évangélique depuis l'*Aufklärung*, Althaus et de nombreux théologiens protestants contemporains tiennent de nouveau compte des notions et des implications bibliques de la chute des anges, on ne voit pas trop en vertu de quel critère ils font « machine arrière », comme le dirait, non sans dédain, Emanuel Hirsch. Le fait est que ces options rendent la doctrine de la Rédemption chez Althaus bien plus consistante et classique qu'on ne s'y attendrait. Malgré tout, malgré aussi l'inévitable pointe contre l'enseignement catholique, cela pourrait être un bien pour la cause œcuménique si les jeunes théologiens luthériens faisaient usage de ce manuel, plutôt que d'autres « Dogmatiques » moins attentives à l'héritage de la tradition chrétienne. D. T. S.

Festschrift für Karl Adam. Abhandlungen über Theologie und Kirche. Dusseldorf, Patmos Verlag, 1951 ; in-8, 320 p.

Mélanges réunis pour le 75e anniversaire de K. Adam. Notons entre autres : du R. P. Congar, l'histoire de la Tradition théologique qui voit l'Église visible commencer avec Abel (et même Adam). Le chanoine Mouroux nous livre quelques réflexions sur l'expérience chrétienne. J. Betz étudie le rôle du calice de la Cène dans les discussions sur la Loi et l'Évangile au sein du judéo-christianisme et l'opposition graduelle de ces milieux à la 2e espèce eucharistique ; ce qu'il dit de l'Épître aux Hébreux paraît très subjectif. Elfers, spécialiste de la *Paradosis* d'Hippolyte défend les vues communément admises sur l'attribution, contre Engberding et surtout P. Nautin (contre ce dernier l'identité de l'Hippolyte à qui Nautin attribue d'ailleurs les fragments de Vérone et de Josippe). Enfin signalons ce que le chanoine Aubert nous dit du rôle du tiers-parti dans l'élaboration d'une définition modérée au concile du Vatican.

D. H. M.

Colligere fragmenta. Festschrift **Alban Dold** zum 70. Geburtstag am 7.7.1952. Édité par Bon. Fischer et Virg. Fiala. (Texte und Arbeiten, I. Abt., 2. Beiheft). Beuron, Kunstverlag, 1952 ; in-4, XX-296 p., 1 pl. col., 2 pl. n.

Ce volume d'hommage doit son titre à un article du savant même qu'il veut honorer, et rassemble trente courtes études gravitant autour de deux pôles, les vieilles bibles latines et les anciens documents liturgiques latins, domaines où dom Dold a excellé. A titre d'introduction, une bibliographie chronologique décrit l'œuvre très vaste de l'érudit bénédictin, où s'alignent 122 volumes ou articles s'étendant de 1910 à 1951. Sur les textes bibliques, les études les plus saillantes sont celles de J. Ziegler sur les Septante de saint Jérôme pour Jérémie, de M. Stenzel sur la Vulgate du cantique d'Habacuc et celle de dom J. Schildenberger sur ce qu'était l'Itala pour saint Augustin. J. Eschweiler fait remarquer que les enluminures du psautier de Stuttgart illustrent des variantes vieilles-latines. Dom C. Mohlberg reprend la discussion sur la *Memoria apostolorum* de la *via Appia*. Dans le domaine patristique, la collection des homélies de saint Augustin se voit soulagée de son plus célèbre sermon de Noël (Serm. 369) par dom C. Lambot, tandis que dom A. Olivar restitue à saint Pierre Chrysologue les n°s 30, 31 et 99, 2-3 de la collection Mai. Dom E. Dekkers assemble de curieuses observations sur le labeur manuscrit des Pères latins. Dans le domaine liturgique, les lectionnaires ont retenu l'attention de dom B. Fischer, qui publie les six leçons de la nuit pascale en version bilingue, latine et grecque en lettres latines, selon un ms. d'Oxford (Bodl. Auct. F. 4.32, F° 19-36, IXe s.), et de G. Kunze qui débrouille l'énigme de la table des épîtres du *comes* de Wurzbourg (Mp. th., fol. 62, VIIIe s.). Les calendriers anciens sont traités dans plusieurs analyses minutieuses : dom V. Fiala s'attache au sanctoral du *comes Theotinchi ;* dom O. Heiming, étudiant l'ancien calendrier milanais, compare les traditions manuscrites d'Oxford (Bodl. Can. Misc. 560, fin XIe s.) et du chapitre de Milan (Capit. E. 2-16, Xe s.) qu'il étaie de nombreuses observations érudites, dom E. Munding publie avec commentaire le plus ancien calendrier de Reichenau (Vindob. 1815, IXe s. med.), tandis que B. Bischoff fait de même pour le calendrier carolingien du palimpseste Ambr. M. 12 sup., où il a l'occasion de mettre à profit les travaux de dom Dold. Ainsi le jubilé d'un grand travailleur permet une nouvelle fois, de l'honorer lui-même et de le réjouir doublement en servant la cause qu'il défend. D. M. F.

Dr. Pius Parsch. — La Sainte Messe expliquée dans son histoire et sa liturgie. Bruges, Beyaert, 1951 ; in-8, 250 p.

Traduction d'un livre célèbre du mouvement liturgique populaire de Klosterneuburg et qui a déjà rendu de grands services. L'A. allie un grand souci pastoral à un sens averti de l'histoire. Certains détails historiques devraient être corrigés (origine du *Kyrie*, de la collecte, date et universalité de la procession d'offertoire, date de la suppression de la prière des Fidèles, etc.). D. H. M.

J. Brinktrine. — Die heilige Messe. Paderborn, Schöningh, 3e éd. 1950 ; in-8, 368 p.

3e édition d'un ouvrage paru en 1931. Explication des prières de la Messe romaine selon l'ordre du missel. L'histoire ne joue qu'un rôle secondaire, sur le même plan que la dévotion ou le rubricisme, ce qui produit certains résultats un peu déconcertants. Quelques détails sont intéressants mais l'ensemble trop systématisé. Les corrections nécessitées par les progrès de la science semblent avoir été faites un peu au hasard.

D. H. M.

Theodor Filthaut. — Die Kontroverse über die Mysterienlehre. Warendorf, Schnell, 1947 ; in-12, 130 p.

Cette étude est une confrontation objective des arguments des partisans et des adversaires de la *Mysterienlehre*. Après un survol du développement historique de la controverse, l'A. en un long chapitre étudie du point de vue où il s'est placé, l'essence de la présence mystérique elle-même (fait salutaire ou « effet mystérique », réalité historique ou supra-historique, un seul mystère représenté ou l'ensemble du mystère chrétien, caractère précis de la présence sacramentelle). Les brefs chapitres qui suivent sont consacrés aux sources historiques de la théorie : Écriture et tradition patristique. Un développement spécial traite de Rom., VI. L'étude se termine par le problème des relations entre le mystère chrétien et les mystères païens, point sur lequel les partisans devront, nous semble-t-il, jeter du lest. Introduction équilibrée et documentée à un débat qui semble se ranimer.

D. H. M.

E. L. Mascall. — Corpus Christi. Londres, Longmans 1953 ; in-12, 188 p., 15/-.

Ces études ont paru pour la plupart dans diverses revues. Dans un 1er chapitre l'A. défend la réalité purement sacramentelle de l'Église, telle que peut la concevoir un anglican. Un autre chapitre reprend les vues de Dix et autres sur le Récit de l'Institution, action en miniature encastrée dans l'anaphore. Même si l'on admet avec dom Botte (et contre l'A.) qu'Addaï et Mari a eu bel et bien un récit d'institution, une bonne partie des conclusions demeurent. L'A., on le sait, est un thomiste distingué. Aussi la tendance sacramentelle de Vonier a-t-elle ses faveurs. Il critique les vues eucharistiques de Gore à cause de leurs préjugés postkantiens. Mais il semble finalement ne pas admettre la transsubstantiation, non pas pour des raisons philosophiques mais parce qu'elle lui paraît gêner la causalité sacramentelle. Nous eussions souhaité que l'A. nous eût aussi parlé de l'École de Maria-Laach.

D. H. M.

Dr. J. van 't Westeinde. — De moderne Theologie over het misoffer. Nimègue, Dekker, 1953 ; in-8, 234 p.

Cette thèse de Nimègue passe en revue les études consacrées durant ces vingt-cinq dernières années au problème du sacrifice eucharistique. Après avoir examiné un système non-sacramentel, celui de Doronzo, l'A. s'attache aux deux grandes positions sacramentelles : celle du *Christus Passus* (Vonier, Masure) et celle de la *Passio Christi* (Casel, Söhngen,

Monden). Après une partie d'exposition, suit une partie critique, où l'A. juge des systèmes d'après ce qui lui paraît le problème central : assurer la parfaite réalité du sacrifice eucharistique et son unité rigoureuse avec celui de la Croix. Chaque théorie a plus ou moins d'avantages et d'inconvénients. L'A. souligne les mérites de la première école sacramentelle, en particulier de Vonier (Masure est plutôt critiqué). Le second groupe présente à son sens des avantages décisifs. Söhngen est rejeté dans la mesure où il contredit Casel, mais l'A., si favorable à ce dernier, reconnaît une obscurcit sur le point essentiel (p. 87) : la *Heilstat* représentée, est-elle un fait historique ou pneumatique ? — cela d'ailleurs à la suite de Filthaut (cf. compte rendu plus haut) qui semble son *Gewährsmann* dans cette question du mystère. D. H. M.

E. Masure. — The Christian Sacrifice. Translated with a Preface by Dom Illtyd Trethowan. New-York, Kenedy and Sons; in-8, 288 p. — **Le Sacrifice du Corps Mystique.** Paris, Desclée de Brouwer, 1950 ; in-12, 206 p.

C'est le mérite de M. Masure d'avoir tenté d'intégrer la liturgie (le Missel romain) dans une théorie de l'essence du sacrifice eucharistique et d'avoir, au delà de Vonier, essayé de faire rentrer dans cette théorie l'aspect glorieux du Mystère pascal, trop oublié par le grand Abbé. La transsubstantiation rend présent, sous un signe, le Christ céleste dans son état de victime agréée par le Père, ce qui assure le caractère sacrificiel de l'« immolation mystique ». L'A. reprend tout un thème de l'École française sur le sacrifice céleste. — Le 1er ouvrage signalé est la traduction anglaise du *Sacrifice du Chef* paru en France en 1931. La majeure partie du livre est consacrée à l'Incarnation et la Rédemption. Cette dernière, le Mystère pascal, est montrée (dans les derniers chapitres) représentée sous un signe dans le sacrifice eucharistique. Un article (1947) en préface, précise que ce n'est pas la séparation des éléments ou des espèces, mais simplement la co-présence de chaque espèce qui réalise ce sacrifice.

Le 2e ouvrage approfondit ces thèmes. A la suite de l'Encyclique *Mystici Corporis*, l'A. réintroduit le symbolisme de la séparation des espèces. (Dom Trethowan dans un article postérieur n'est pas convaincu). Il précise ses jugements sur Vonier et entreprend maintenant Casel par une critique qu'il suppose hâtive. Les réflexions se groupent alors autour de la *res et sacramentum* puis de la *res*. Une seconde partie historique retrace les origines de l'Eucharistie à la lumière des articles de MM. Bouyer et Chirat (*Maison-Dieu*, 18). Une confusion s'est introduite dans les deux derniers paragraphes du tableau synoptique. Notons qu'il y aura peut-être toujours une certaine tension entre les théories et le Missel. D. H. M.

L. H. Grondijs. — L'iconographie byzantine du Crucifié mort sur la Croix. (Bibl. Byz. Brux., I). Bruxelles, Byzantion, 2e éd. 1948 ; in-8, IV-232 p., 25 pl.

Ne prétendant faire qu'une monographie d'histoire de l'art, l'A., emporté par le sujet, en est arrivé à décrire un long développement d'évolu-

tion doctrinale, partant du principe que le traditionalisme des artistes byzantins, pas plus que des occidentaux de la même époque, ne prenait d'initiatives que supporté par une théologie conforme. Les faits iconographiques à expliquer sont les suivants : l'apparition au Ve s. de la représentation du Christ en Croix vivant, et au XIe s. seulement, du Christ mort. Sans préjudice de la fonction de la mort du Christ dans la rédemption, l'antiquité a reculé devant la représentation du Crucifié dans sa lutte contre le paganisme. Ensuite, lorsque l'effigie parut, le sens mystique des chrétiens peut-être plus que la théologie, s'opposait à représenter le Christ mort, car les Pères comprenaient le verset du ps. 21 cité par le Sauveur : « Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? », de l'abandon du corps par le Verbe à partir de l'agonie jusqu'à la résurrection. Ainsi, le Christ mort n'était plus le Christ, il était donc inutile de le représenter. Le moyen âge est resté sur ce sentiment. Cependant une évolution se dessine dès le VIe siècle à partir de la controverse autour de l'incorruptibilité du corps du Christ entre Julien d'Halicarnasse, monophysite de droite, et Sévère d'Antioche. Julien estimait, en effet, que l'Homme-Dieu a pris le corps du premier Adam avec ses propriétés antérieures à la chute, propriétés qu'il n'a jamais perdues puisqu'il est exempt de péché, de sorte que chez lui, « le corps est sans émotion et sans trouble : c'est le Verbe qui volontairement a pris sur lui la souffrance » (*ἀπαθῶς παθεῖν*), de sorte qu'après l'incarnation, la résurrection ne constitue pas un nouveau miracle. Un meilleur maniement des termes *φύσις* et *ὑπόστασις* aurait pu donner un sens orthodoxe aux formules, et Léonce de Byzance ne s'en serait pas offensé. L'empereur-théologien, Justinien, imposa la doctrine et fut la cause vraisemblable de ses applications liturgiques, tels le culte des offrandes à la grande entrée et l'introduction du zéon. L'Eucharistie est pour le pécheur régénéré un ferment de résurrection (d'incorruptibilité, dira-t-on), on communiera donc au Saint Sang, chaud, comme il l'était dans le corps du Seigneur. Le culte des saints et la mariologie se ressentent aussi de l'intérêt qu'a toujours présenté l'*ἀφθαρσία* pour les anciens. Le rôle du Saint-Esprit est lié à la faculté des miracles, la transfiguration et la préservation des corps. La théorie rebondit au XIe s. dans la querelle des azymes, qui met aux prises, notamment, le card. Humbert et Nicétas Stéthatos, moine studite. L'originalité de celui-ci, pensons-nous, plutôt que dans une création nouvelle, consiste dans la connexion qu'il met entre différents éléments de tradition mûris par la pratique de l'Église : l'épisode du coup de lance, l'action du Saint-Esprit conservant le corps du Christ, les trois témoins de I Jo. 5, 8 (encore sans comma chez les Grecs), « l'Esprit, le sang et l'eau », et la communion au Saint Sang mêlé au zéon, « nous le buvons dans le calice, dit-il, chaud comme s'il sortait du Seigneur. Car c'est de la chair du Christ, chaude et restée vivante par l'effet du Saint-Esprit, que le sang et l'eau ont coulé pour nous ». Cette théorie fut reprise et mise en forme dans les commentaires liturgiques postérieurs. Parallèlement à cette justification doctrinale, l'iconographie montre précisément à la même époque, les premières représentations du Christ mort, et le premier document daté avec certitude (Psautier du Brit. Mus. Add. 19352, an. 1066) provient du monastère même de Nicétas. Aucun document, ms ou mosaïque, ne peut être attribué avec garantie à une époque antérieure à ce siècle. Le card. Humbert, évoquant des formules de saint

Ambroise, s'insurge aussi contre ces représentations, montrant que l'Occident vit encore dans le sentiment de l'âge patristique. Il faudra attendre jusqu'au XIII[e] s. pour qu'il évolue à son tour, mais cette fois, sous l'influence de la spiritualité franciscaine. L'A. passe enfin à l'analyse iconographique des monuments d'art, et prolonge son étude en Italie et en Espagne. — On est surpris de la manière dont le prof. a pénétré l'idéal de l'icone, l'enjeu et les subtilités des controverses théologiques orientales, alors que la formation occidentale et l'ambiance de son Église ne l'y prédisposaient nullement. Ses affirmations sont soutenues par une érudition considérable des écrits patristiques, modernes et même russes sur la matière. Cependant les disproportions de la composition et les dédales dialectiques, que le résumé éclaire à peine et qui justifie le nôtre, font perdre le fil par endroit. Les engrenages principaux du raisonnement reposent finalement sur le *cum hoc ergo propter hoc*, dont la vraisemblance est d'ailleurs manifeste. On s'étonne qu'un ouvrage d'une telle précision idéologique ait laissé des négligences de langage et des incohérences d'orthographe. D. M. F.

Charles Journet. — Primauté de Pierre dans la perspective protestante et dans la perspective catholique. Paris, Alsatia, 1953; in-8, 154 p.

Cet exposé rapide n'est pas une réfutation sur le seul plan exégétique de la thèse de M. Cullmann. L'A. se place d'emblée sur le terrain théologique et met la divergence qui continue de séparer M. C. des catholiques en relation avec l'opposition fondamentale entre la conception ontologique (catholique) et mnémonique (protestante) du salut : un ensemble de négations infléchit l'exégèse du savant luthérien et entraîne, en particulier, la négation des charismes communicables de la succession apostolique. Ce faisant, l'A. essaie de hiérarchiser les certitudes de l'histoire, de l'apologétique et de la foi. Nous ne savons si ce langage sera entendu à l'extérieur du catholicisme. D. H. M.

B. C. Butler. — The Church and Infallibility. A Reply to the Abridged « Salmon ». Londres, Sheed et Ward, 1954; in-12, 230 p., 12/6.

L'A. réfute un à un et dans l'ordre les arguments principaux de Salmon (réédition abrégée récemment parue). Les premiers chapitres (principalement sur la théologie de l'infaillibilité) sont évidemment décisifs. Le développement du dogme, cependant, posera toujours un problème pour qui rejette l'infaillibilité de l'Église, et sera le refuge des contradicteurs. Aussi l'A. eût-il pu s'étendre davantage sur ce point. La partie historique comporte quelques inférences exagérées (S. Cyprien, l'Orient). Sur ce dernier point, bien que la philosophie de l'histoire parle clairement, au sujet des témoignages écrits on pourrait mieux marquer ce qui est admis selon le *jus canonicum* et ce qui l'est *jure divino*. L'ouvrage ne manquera pas de provoquer de salutaires réflexions. D. H. M.

B. Poschmann. — Busse und Letzte Oelung. Handbuch der Dogmengeschichte, Vol. IV, Fasc. 3. Fribourg-en-B., Herder, 1951 ; in-8, 140 p.

Premier volume paru d'une nouvelle Histoire des Dogmes qui aura un grand retentissement, si l'on en juge d'après la qualité des collaborateurs. Le Dr. P. s'est vu confier la pénitence et l'extrême-onction il résume le plus souvent, de façon assez concise, peut-être même un peu trop, ses divers travaux antérieurs y compris celui sur les indulgences. Il conserve entièrement ses positions sur certains points : Agrippinus et non Calliste pour l'Édit, inexistence de la pénitence privée, etc.) et ajoute quelques pages sur le moyen âge et la théologie post-tridentine. Il n'a pas encore pu prendre position vis-à-vis de l'origine franque de la pénitence privée mise en avant par P. Galtier. L'article de dom Capelle sur l'absolution sacerdotale chez Cyprien (*Recherches de Théol. Anc. et Méd.*, VII, 1) n'est pas cité. L'A. traite également de l'extrême-onction pertinemment, et sans majorer la portée des témoignages. D. H. M.

B. Poschmann. — Der Ablass im Licht der Bussgeschichte. (Theophaneia 4). Bonn, Hanstein, 1948 ; in-8, 122 p.

On ne peut faire fi de ce qu'écrit l'A. sur les questions pénitentielles, sujet dont il s'est fait depuis longtemps une spécialité. Se basant sur les travaux classiques de N. Paulus, sur ceux plus récents du R. P. Jungmann, enfin sur ses propres recherches, l'A. étudie les divers chaînons qui, en dépit d'une évolution considérable, relient la pratique des indulgences à certains éléments de la « juste pénitence » de l'Antiquité (intercession des prêtres et de la communauté, octroi d'absolutions, de rédemptions par des personnages de la hiérarchie, premières indulgences au XIe siècle) puis, il précise le développement de la théologie des indulgences chez les premiers scolastiques. Le volume s'achève sur un examen des problèmes dogmatiques et pratiques posés par l'enquête historique. Un sujet comme celui des indulgences est particulièrement névralgique dans la problématique unioniste ; la théologie n'en est pas encore au point. Aussi accueillera-t-on avec grand profit ce remarquable travail. M. Chirat vient d'en souligner tout l'intérêt dans un article de la *Revue des Sciences Religieuses* (janv. 1954). D. H. M.

Dr. Ch. de Beus. — De oud-christelijke Doop en zijn Voorgeschiedenis. 2de partie. Haarlem, Tjeenk Willink, 1948 ; in-8, 210 p.

En donnant un aperçu systématique et une analyse critique des ouvrages parus de 1903 à 1943 sur le problème du baptême, l'A. apporte sa contribution au débat ranimé jadis par K. Barth sur le rôle du baptême et sur le pédobaptisme. Depuis, la littérature sur ce sujet n'a fait qu'augmenter. Le présent ouvrage nous aidera à en comprendre plus aisément la genèse. Le t. I avait examiné les travaux qui concernaient le baptême de Jean et celui de Jésus (*Ir.*, t. XXIII, 1950, p. 104) ; le présent tome traite du baptême dans l'Église primitive suivant les Actes et les écrits apostoliques. Notons le souci de l'A. de montrer l'évolution de la critique historique, faisant ainsi de son ouvrage une contribution de valeur à l'histoire de l'exégèse. L'étymologie de *σύμφυτοι* de Rom. 6, 5, comme venant de *συμφυτεύω* (p. 115) est aujourd'hui délaissée en faveur de *συμφύω*. Le rôle de la foi dans la justification est envisagé sous un angle très protestant au détriment de l'acte baptismal, qui ne serait que la manifestation de cette justification (p. 136, 170). D. N. E.

Maria. Études sur la Sainte Vierge. Éd. sous la direction d'Hubert du Manoir, S. J. Paris, Beauchesne, T. II, 1952, T. III, 1954 ; in-8, 1007 et 821 p.

The Mother of God. Études éditées par E. L. Mascall. Londres, Dacre Press, 1949 ; in-8, 80 p., 6 /-.

Victor Bennet and Raymond Winch. — The Assumption of Our Lady and Catholic Theology. Londres, S. P. C. K., 1950 ; in-12, 120 p.

Journées sacerdotales mariales de Floreffe, sept. 1951. Dinant, Abbaye N.-D. de Leffe, 1952 ; in-8, 175 p.

Hans Asmussen. — Maria, die Mutter Gottes. Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 2e éd. 1951 ; in-8, 62 p., DM. 4,50.

Dr. Reintraud Schimmelpfennig. — Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus. Paderborn, Schöningh, 1952 ; in-8, 164 p., DM. 6,80.

Maria in Liturgie und Lehrwort. Études éditées par D. Theodor Bogler, O. S. B. Maria-Laach, Ars Liturgica, 1954 ; in-8, 111 p.

Dialogue sur la Vierge. (Ronds Points, 1). Textes édités par l'Abbé Paul Couturier. Paris-Lyon, Vitte, 1950 ; in-12, 153 p.

Yves M.-J. Congar. — Le Christ, Marie et l'Église. Bruges, Desclée de Brouwer, 1952 ; in-12, 106 p.

F. M. Braun. — La Mère des Fidèles. Essai de théologie johannique. Tournai, Desclée de Brouwer, 1953 ; in-8, 207 p.

M. J. Scheeben /Dr. Carl Feckes. — Die bräutliche Gottesmutter. Essen, Fredebeul und Koenen, 1951 ; in-12, 246 p.

Hugo Rahner. — Maria und die Kirche. Innsbruck, Marianischer Verlag, 1951 ; in-8, 127 p.

René Laurentin. — Marie, l'Église et le Sacerdoce. Paris, Nouvelles Éditions latines, 1952 ; in-8, 687 p.

Tiburtius Gallus, S. J. — Interpretatio Mariologica Protoevangelii post-tridentina, usque ad definitionem dogmaticam Immaculatae Conceptionis. Pars prior, usque ad annum 1660. Rome, Edizioni di Storia e Letteratura, 1953 ; in-8, XIV-286 p., Lire 3.000.

Parmi les ouvrages que voici, une place de choix revient, certes, aux deux nouveaux volumes du grand recueil d'études *Maria,* bien qu'ils ne présentent pas le même intérêt œcuménique que le tome I, avec ses importantes contributions bibliques, patristiques et liturgiques. Le t. II aborde le domaine des lettres et des arts, études dont nous signalons celles qui se rapportent à la littérature populaire roumaine (par Fr. Tailliez, p. 273-323), à l'iconographie mariale byzantine (Maurice Vloberg, p. 403-443) et russe (M. J. Rouët de Journel, p. 445-481). La seconde partie de ce volume et tout le tome III contiennent de nombreux travaux d'histoire concernant le culte et la spiritualité mariale dans les différentes institutions et écoles de l'Occident. Quelques pages sont consacrées à la dévotion mariale des saints russes (S. Tyszkiewicz, p. 697-710) et à la doctrine mariale dans l'anglicanisme (G. M. Corr, p. 713-731). — Cette dernière étude expose aussi les idées des trois théologiens anglicans qui ont contribué au petit, mais utile, ouvrage *The Mother of God,* fruit d'une collaboration entre théologiens anglicans et orthodoxes (L. S. Thornton, E. L. Mascall, T. M. Parker — V. Lossky, G. Florovsky, L. Gillet) ; elle mentionne en outre l'opuscule assez négatif et, selon cet auteur,

« presque passionné » de WINCH et BENNET. — L'attitude des anglicans devant la doctrine mariale fut également le sujet d'une communication du R. P. J. GONSETTE aux Journées d'étude de Floreffe. Dans le compte rendu de ces journées on trouvera encore deux autres communications d'ordre œcuménique, l'une se rapportant aux protestants (J. HAMER), l'autre aux orthodoxes (Th. STROTMANN).

L'ouvrage de Hans ASMUSSEN constitue un effort impressionnant du côté protestant en vue de comprendre et d'apprécier davantage la place et la fonction de la Mère du Rédempteur dans l'œuvre du salut. Il souligne l'importance du sujet pour une vraie intelligence de l'économie du Verbe incarné. L'étude historique de SCHIMMELPFENNIG complète bien ces considérations théologiques, en montrant comment dans l'histoire du protestantisme allemand la piété mariale n'a jamais été entièrement absente. Ces deux témoignages protestants sont extrêmement significatifs et précieux. Il faut encore y ajouter la conférence faite par le Propst ASMUSSEN à Maria-Laach, lors des journées d'étude du mois d'août et publiée dans le beau volume *Maria in Liturgie und Lehrwort* (p. 80-93). C'est l'occasion également de mentionner le petit volume *Dialogue sur la Vierge*, édité encore par le regretté Abbé COUTURIER : « Une petite nuée révélatrice d'espérance dans un ciel qui demeure sévère », dit joliment l'éditeur de ces pages dont le climat spirituel est bienfaisant. Y ont contribué la maréchale BOOTH, les pasteurs A. BREMOND, J. DE SAUSSURE, E. VIDAL, M. THURIAN, le professeur Jean GUITTON, le P. GANNE et M. Gustave SCHMIED.

Il nous reste encore à signaler six ouvrages, dont seul celui du R. P. CONGAR est d'inspiration et de préoccupation directement œcuméniques. En tête de cette étude éclairante, figure le texte de la profession de foi de Chalcédoine concernant le dogme christologique des deux natures, car, comme l'explique l'A., la voie de progrès possible dans le sens de l'unanimité et de la communion entre les confessions doit nécessairement partir de là. La seconde partie de cet opuscule signale les dangers de déviation dans la pensée et la piété catholiques concernant le Christ, l'Église et Marie. — L'étude exégétique du R. P. BRAUN nous semble particulièrement digne d'attention. Son interprétation n'est pas seulement empreinte d'une science biblique solide mais porte encore la marque d'une véritable gnose chrétienne qui trouverait généralement une confirmation dans la tradition de la chrétienté orientale dont on connaît l'affinité spéciale quant au message des écrits johanniques. — On saura ensuite gré au Dr. FECKES du nouvel accès qu'il donne aux pièces mariologiques de l'œuvre de SCHEEBEN. En 15 chapitres son volume nous livre la pensée fort riche et profonde du célèbre dogmaticien allemand sur les différents aspects du mystère de la Mère de Dieu. Un grand équilibre caractérise l'enseignement de Scheeben. On trouve déjà chez lui cette idée fondamentale : « Puisque *toutes* les anciennes hérésies dirigeaient leur pointe contre la christologie, la place et le rôle bien définis de Marie mettront par conséquent ce dogme de tous côtés dans la lumière la plus éclatante » (p. 14). — Le livre de RAHNER nous met plus particulièrement encore et d'emblée dans le climat classique des grandes vérités concernant la Vierge, nous montrant, à l'aide de nombreux témoignages anciens, l'Église en Marie et Marie dans l'Église. Souvent il n'est pas possible de distinguer si les Pères parlent de

l'une ou de l'autre : c'est parce qu'ils pensent à la fois à l'une et à l'autre. (Regrettons l'erreur de reproduction de la belle icone sur la couverture : la Théotokos doit être à la droite du Trône, le Précurseur à la gauche). — Dans l'Avertissement à sa grande étude en deux volumes, l'abbé LAURENTIN déclare qu'il n'a pas entrepris son travail pour défendre ou promouvoir une idée (celle de Vierge-Prêtre), mais pour tirer au clair un problème fort discuté, « abandonné aux excès de la passion ». Il demande de ne pas y chercher un plaidoyer, mais « un effort objectif pour discerner les équivoques et les dangers d'un thème ambigu où beaucoup se sont fourvoyés ». Le premier volume, le plus étendu des deux, entend se placer sur un terrain strictement historique. A ceux qu'intéresse cette question, les matériaux ici rassemblés avec acribie et compétence rendront sans doute service. Le t. II nous faisant encore défaut, nous n'avons pas à nous prononcer sur l'usage théologique que l'A. fait des résultats de ses propres recherches. — Le R. P. GALLUS complète les travaux du P. Drewniak, V. Bertelli et de lui-même sur l'histoire de l'interprétation mariologique du Protévangile, en examinant la période entre le concile de Trente et la définition dogmatique de 1854. Ce premier volume est consacré à l'« âge d'or de l'exégèse catholique », 1545-1660. Pas moins de 184 auteurs sont consultés dont 32 non catholiques. C'est sur le *mulierem* du début de *Gen.* 3, 15 que généralement se base l'interprétation mariologique. La leçon « ipsa conteret » n'est pas soutenable ; elle a été maintenue dans la Vulgate clémentine (1592) par respect pour son long passé et non pas pour garantir l'interprétation mariologique du texte, qui n'avait pas besoin d'un tel appui. Cette enquête ne manque certainement pas d'intérêt œcuménique.

D. T. S.

C. Richstaetter, S. J. — Christusfrömmigkeit in ihrer historischen Entfaltung. Cologne, Bachem, 1949 ; in-8, 500 p.

L'A. de cet ouvrage, connu pour ses études sur la dévotion au Sacré-Cœur, nous donne ici un tracé historique de la piété envers le Christ. L'« âme priante » des différents siècles s'attacha tour à tour au Christ dans sa Passion, dans sa Gloire, son enfance, sa miséricorde. C'est surtout le moyen âge et les temps modernes qui sont ici approfondis et agrémentés de textes souvent inédits. Il est dommage que l'A. ait voulu élargir son cadre de manière à toucher l'antiquité chrétienne : cela donne à l'ouvrage un aspect de disproportion allant jusqu'à la bizarrerie. Ne voit-on pas les Pères grecs et latins (même Origène et Irénée) dans la section consacrée au pré-moyen âge ? Il est regrettable que l'A. ignore entièrement l'évolution de la dévotion envers le Christ dans l'Orient chrétien, partageant encore la fausse conception d'un « immobilisme byzantin » (p. 10 et 71) ; il eût suffi de jeter un regard sur les études récentes concernant par exemple la Prière de Jésus, Nicolas Cabasilas ou la sainteté en Russie pour en juger autrement. Il reste que pour les parties où l'A. est spécialisé, l'ouvrage a sa valeur.

D. N. E.

LeR. E. Froom. — The Prophetic Faith of our Fathers. The Historical Development of Prophetic Interpretation. Vol. I : Early Church Exposition, Subsequent Deflections, and Medieval Revival. Washington, D. C., Review and Herald, 1950 ; in-8, 1006 p., ill., 7,50 dl.

Ce livre ouvrirait certainement à la plupart de nos lecteurs des perspectives jamais entrevues auparavant. Il s'agit en effet d'un exposé de la doctrine adventiste sur le sens de la prophétie et sur les vicissitudes qu'elle a connues au cours de sa « transmission » historique. Le livre abonde en images et diagrammes, et se lit comme un sermon américain avec des comparaisons inattendues et dans un style orné et boursouflé qui surprendra presque autant que l'enseignement qu'il donne. Si nous avons bien saisi, il faut voir dans les livres de Daniel et l'Apocalypse des « révélations » de ce qui va arriver ; il suffit seulement d'en posséder la clef. Cette clef comme un flambeau illuminant les ténèbres a été passée de l'un à l'autre au cours des âges. Notre A. traite plus particulièrement de certains d'entre ces géants, parmi lesquels Hippolyte, saint Bernard, Joachim de Flore, Newton, Wesley. Les mouvements franciscain et spiritualiste du moyen âge, de même les Vaudois, ont aussi formé des chaînons importants. Il va sans dire que l'Église catholique « officielle » ne sort pas indemne de cet étonnant exposé, mais il faut reconnaître chez l'A. une très grande sérénité et une totale absence de polémique dans la présentation de ses convictions. Nous renonçons à critiquer ce que nous n'avons pas pu étudier à loisir, mais le livre a l'air d'être une étude fondamentale pour la compréhension de l'adventisme du septième jour, une des sectes les plus actives de nos jours. D. G. B.

A. S. Yates. — The Doctrine of Assurance with Special Reference to John Wesley. Londres, Epworth, 1952 ; in-12, XVIII-242 p., 25/-.

Dans la théologie sotériologique des méthodistes, une place centrale est occupée par une intime certitude de ce que les péchés du croyant ont été pleinement pardonnés. Jusqu'ici cependant aucune étude d'ensemble n'avait examiné cette doctrine fondamentale. M. Y. a eu le grand mérite de nous la donner dans ce livre. Il le divise en cinq parties : *L'Assurance dans l'expérience du XVIII*e *s., Dans son cadre théologique, Dans le N. T., Dans l'histoire de l'Église, Sa validité.* Le point de départ est l'expérience personnelle qu'eut John Wesley le 24 mai 1738, d'une transformation spirituelle opérée par « la foi qui sauve », c'est-à-dire l'assurance, centrée sur le Christ crucifié, de son salut personnel. Mais il avait eu son attention attirée sur la qualité salvifique de la foi par Pierre Böhler des Frères moraves. Notre A. examine donc la doctrine chez ceux-ci et ensuite son éclosion dans le méthodisme, où il est important de constater que Wesley a dû reconnaître plus tard des degrés dans cette assurance, et même qu'elle n'était pas absolument indispensable chez tous. Wesley fondait sa doctrine sur le témoignage de l'Esprit (*Rom.*, 8, 16 et *Gal.*, 4, 6), et M. Y. explore les traces de ce témoignage dans la vie chrétienne de tous les âges. La dernière partie fait la mise au point pour distinguer l'assurance de toute forme d'enthousiasme, illuminisme, quiétisme, et pour en établir la validité. L'ouvrage est capital pour la compréhension de cette « contribution fondamentale du méthodisme à la vie et à la pensée chrétiennes » (préface).
D. G. B.

Dr J. F. M. Kat. — De Verloren Zoon, als letterkundig motief. Bussum, Paul Brand, 1952 ; in-8, 238 p., avec 15 grav.

L'A. étudie l'usage qu'on a fait de la parabole de l'Enfant prodigue dans la littérature, avec quelques références aussi aux arts plastiques. Il est intéressant de voir comment à l'époque de la Réforme la parabole fut utilisée pour mettre en relief la doctrine de la *sola fide*. Le fils aîné y trouve peu de sympathie de la part des auteurs protestants, tandis que les catholiques tâchent d'en sauver l'honneur. A d'autres occasions d'ordre moins religieux le sujet est profané et rendu équivoque, jusqu'à une idéalisation tout court de l'Enfant prodigue (Gide). Pessimisme et cynisme prennent la place de la joie du pardon paternel. Mais l'époque contemporaine montre une compréhension nouvelle et approfondie de la fameuse allégorie dont le sort historique même semble refléter la lutte incessante de l'humanité aux prises avec le mystère du péché. D. T. S.

H. Diem. — Theologie als kirchliche Wissenschaft. Handreichung zur Einübung ihrer Probleme. Munich, Kaiser, 1951 ; in-8, 280 p., DM. 13.

Le titre de ce volume n'est, en réalité, que celui de son premier chapitre. Or, il y en a deux autres, plus étendus : l'Église et le témoignage biblique, l'Histoire de l'Église. C'est donc une introduction à tous les grands problèmes de la théologie fondamentale, envisagés constamment sous référence à l'ecclésiologie, que M. D. — en 280 pages de texte serré — présente au lecteur : nature et fonction de la théologie, problème des rapports entre l'Église et la Parole, développement et vicissitudes de l'Église et des Confessions, aux prises avec la Tradition, avec l'État et avec la Société. — M. D. possède une connaissance approfondie de la littérature théologique protestante de langue allemande et il l'utilise avec une remarquable pénétration. Dans chacun des chapitres de son enquête, mais surtout dans le premier et le dernier, il confronte les vues catholique et protestante, « non seulement parce que la théologie évangélique est née d'une protestation contre la théologie catholique, mais surtout parce que l'Église évangélique est menacée par la tentation permanente de tomber dans l'égarement catholique sous une forme quelconque, atténuée ou diminuée (p. 15) ». Effectivement, l'auteur souligne les oppositions avec une vigoureuse finesse, non sans les durcir parfois : « dans l'évangile de la justification les méthodes catholique et évangélique pour l'intelligence de la théologie s'écartent une fois pour toutes et sur toute la ligne et avec toutes les conséquences qui en résultent (p. 13) ». Ce jugement radical devrait cependant être nuancé, et il pourrait l'être, si M. D. était aussi informé de la théologie catholique que de la protestante. Or, deux faits nous en font douter. Tout d'abord, l'A. ne cite et n'utilise, pour exposer la pensée catholique, qu'un seul chapitre (ou peu s'en faut) d'un seul ouvrage d'un seul auteur : le « Manuel de théologie » de Bartmann. Les très rares citations d'autres théologiens ne se rapportent guère à un des problèmes qui forment l'ossature de son étude. Ensuite, M. D. ne fait état que des seuls écrivains allemands, à l'exception d'une citation du Cardinal Suhard, extraite de la traduction allemande d'un de ses mandements. Or, le manuel de Bartmann a beau être d'excellente qualité, il n'est quand même qu'un manuel... et l'information qui s'y limite est un peu courte. L'ignorance, ou tout au moins la non-utilisation de la littérature théologique contemporaine de langue française (tant catholique que pro-

testante) est une lacune encore plus grave. De tout cela, il ne peut résulter qu'une vue incomplète et partielle de la pensée théologique catholique. En bref, l'étude de M. D. est d'un intérêt extrême, elle est digne d'une lecture très attentive, parce qu'elle est une initiation de première valeur à la connaissance du mouvement théologique protestant d'Allemagne. L'auteur a parfaitement le droit de s'y limiter et nul ne songera, parce qu'il est partiel, à l'accuser d'être partial. Mais il nous a paru bon de préciser ces limites pour la meilleure information du lecteur. D. B. R.

Henry Strohl. — La Pensée de la Réforme. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1951 ; in-8, 264 p., 7,50 fr. s.

Dans cet ouvrage M. le professeur Strohl analyse les grands thèmes de la dogmatique protestante et montre comment la pensée de chacun des réformateurs : Luther, Mélanchton, Calvin, Bucer, Zwingle, Œcolampade coïncide sur les options fondamentales, en dépit d'un éclairage sensiblement différent dû aux circonstances. Le lecteur trouvera dans ce précis un aperçu clair avec de nombreuses références aux auteurs, sur les lieux théologiques principaux : la foi, la prière, l'Écriture, l'Église « création de la foi et créatrice de foi », et les moyens de grâce : prédication, cure d'âme individuelle, sacrements, relations entre l'Église et l'État.

D. E. L.

This is the Church. Edited by A. Nygren with G. Aulen, A. Fridrichsen, R. Bring, H. Lindroth ; translated by C. C. Rasmussen. Philadelphia, Muhlenberg Press, 1952 ; in-8, IV-354 p., 4,75 dollars.

Voici le premier des trois recueils d'études projetés par les théologiens suédois. Les deux suivants auront pour thèmes, respectivement : « la Parole de Dieu » et « l'idée évangélique du Sacrement ». Les 19 études qui composent ce volume sont groupées en trois sections : l'Église dans le Nouveau Testament (8 études), l'Église dans l'histoire (deux études), le concept d'Église dans la doctrine chrétienne (9 études). Les noms de Nygren et Aulén, qui prennent à leur compte, chacun, deux de ces études, garantissent la haute tenue de ce recueil et en laissent présager l'esprit. Partout se manifeste la même volonté de ressourcement direct, à la fois dans l'Écriture et dans les œuvres de Luther. Il n'y a de surcharge nulle part, ni dans le fond ni dans la forme : les éditeurs n'ont pas cru que la richesse de la pensée dût nécessairement se traduire par la prolixité, ni la précision de l'analyse par cette densité typographique décourageante à laquelle nous habituent (mal) les écrivains d'autres pays. La 2e section, la plus courte, offre, par la plume de H. Lindroth et sous le titre un peu inattendu « The Dogma concerning the Church », une excellente et substantielle synthèse sur la situation de l'Église dans l'histoire. Il ne nous semble pas inexact de voir dans ce chapitre quelque chose comme la clé de tout le recueil et, dans les autres études, le développement spécialisé d'un des aspects qui s'y trouvent évoqués. Cette sobriété de l'ensemble, cette fidélité aux sources, sans contrainte et sans raideur confessionnelle ne peuvent que confirmer notre grande estime pour la « jeune » école suédoise et nous faire désirer la publication des recueils annoncés.

D. B. R.

Guillaume de Saint-Thierry. — Œuvres choisies. (Bibl. philosophique). Introduction, traduction et notes par J.-M. DÉCHANET, O. S. B. Paris, Aubier ; in-12, 278 p.

Bien qu'il ne conçoive pas de philosophie séparée de la foi, G. de Saint-Thierry a écrit deux opuscules qui relèvent de cette science par leur inspiration, leur tour d'expression et leur objet selon la définition antique. Le traité *De la nature du corps et de l'âme* rattache successivement chacune de ses parties aux développements similaires de Grégoire de Nysse, Claudien Mamert et saint Augustin. Il est tributaire également d'Origène et de Cassiodore. Le second opuscule, *De la nature et la dignité de l'amour*, tête de file d'une abondante littérature sur le sujet au moyen âge, doit beaucoup à saint Augustin, au pseudo-Denys et à saint Bernard. Exposé plein de psychologie ; les quatre âges de la vie forment le cadre du développement. C'est une œuvre de jeunesse dont la composition est encore inégale. Des extraits du *Commentaire sur le Cantique* et des références à la *Lettre d'or* complètent sa pensée, ainsi p. ex. la progression de l'amour comparée aux âges de la vie : *voluntas — amor — caritas — sapientia*, deviendra *amor — dilectio — caritas — unitas spiritus*. L'introduction et les notes, par leur à-propos et leur netteté, témoignent de la maîtrise que l'éditeur possède de l'époque et de l'œuvre de l'auteur qu'il présente.

D. M. F.

Abbot Vonier. — The Collected Works. Vol. I : The Incarnation and Redemption. Londres, Burns Oates, 1952 ; in-12, XVI-376 p., 25/-.

Les fils de dom Vonier ont eu l'heureuse idée de perpétuer la mémoire de ce grand moine et théologien en rééditant ses œuvres complètes. Il ne s'agit pas d'une anthologie mais des œuvres elles-mêmes, légèrement abrégées de-ci de-là pour éviter d'inutiles répétitions et avec de rares corrections stylistiques. La collection complète comprendra trois tomes ; c'est le premier que nous présentons aujourd'hui et qui contient quatre livres : *l'Esprit chrétien, la Personnalité du Christ, la Victoire du Christ, la Maternité divine*. On se souvient encore de l'effet produit jadis par ces livres, surtout peut-être par *la Victoire du Christ*, et on ne peut qu'espérer qu'ils recueilleront d'abondants fruits dans leur forme nouvelle. Le deuxième tome sera intitulé : L'Église et les sacrements, et le troisième : L'Ame et la vie spirituelle. D. G. B.

The Revised Canons of the Church of England Further Considered. Londres, S. P. C. K., 1954 ; in-12, 190 p., 9/6.

En 1947 *Irénikon* a publié une longue note sur l'édition du premier projet de Droit canonique moderne pour l'Église d'Angleterre. La présente édition donne les résultats acquis pendant six ans de discussion dans les Convocations jusqu'au mois de mars 1954. Les progrès faits sont considérables et ce nouveau volume fournit la base des travaux futurs.

D. G. B.

G. D. Carleton. — The English Psalter with a Devotional Commentary. Londres, Mowbray, 1953 ; in-12, VIII-392 p., 18/-.

Ce livre est en tous points admirable. On ne peut que le recommander à tous ceux-là, anglicans et autres, qui désirent recouvrer l'entendement du psautier dans son emploi liturgique. L'A. insiste avec raison sur la place unique qu'ont toujours occupée les psaumes dans le culte chrétien et déplore l'incompréhension que témoignent la plupart des chrétiens de nos jours pour la fonction de ces hymnes inspirés. D'autant plus qu'il n'y a rien d'autre qui puisse l'assurer. M. C. fournit donc, avec maîtrise et sûreté mais sans étalage d'érudition, les principes de base et les applications concrètes d'un emploi christologique du psautier. Souhaitons à cet excellent livre de prix très modeste une très large diffusion. D. G. B.

Theodor Klauser. — The Western Liturgy and its History. Translated into English by F. L. Cross. Londres, Mowbray, 1952 ; in-12, 62 p., 4 /-.

Le professeur Cross d'Oxford a voulu rendre accessible aux étudiants anglais cet opuscule paru auparavant en Allemagne, en leur en offrant une traduction. L'A., en suivant le développement de la Liturgie latine selon quatre phases : — période initiale, période franco-germanique, période d'unification (Trente), enfin période de rubricisme —, montre les acquisitions majeures des recherches de ces dernières années, et en tire des leçons pour le Mouvement liturgique contemporain. On pourrait discuter certains détails : l'*Oremus* après le *Credo* et sa liaison avec la Prière des Fidèles, ce qui est dit des Litanies du Samedi-Saint (p. 33), l'attribution à Damase de la traduction en latin du canon, ou même de la rédaction de ce dernier à Ambroise (p. 21), les prières universellement admises au canon (p. 19), certains avantages de la période franco-germanique, l'orientation de l'autel en Occident (p. 43-44). Mais l'ensemble est très suggestif. D. H. M.

R. Palikarova Verdeil. — La Musique byzantine chez les Bulgares et les Russes du IXe au XIVe siècle. (Mon. Mus. Byz. Subsidia, vol. III). Copenhague-Boston (Inst. byz.), 1953 ; XII-250 p., XXI pl., cour. dan. 38.

Prophetologium, ediderunt Carsten Høeg et Günter Zuntz. Fasc. 3, Lectiones hebdomadarum 3ae et 4ae Quadragesimae. (Mon. Mus. Byz., Lectionaria, vol. I, 3). Copenhague, Munksgaard, 1952 ; in-8, p. 195-264, cour. dan. 18.

L'étude de la notation musicale ancienne de la musique byzantine introduite chez les Slaves est d'une grande importance, non seulement en elle-même, mais aussi à cause de la pénurie de documents pour l'étude de la notation grecque primitive. Mme P. V. parcourt les différents témoignages anciens sur la musique chez les Slaves, brosse un large tableau de l'hymnographie byzantine, décrit les péripéties de sa traduction et de son introduction dans les Balkans lors de leur évangélisation. Il en résulte que les apôtres de la Russie étaient pourvus de livres liturgiques traduits, et d'une tradition de chant déjà constituée. L'A. passe ensuite à l'analyse des systèmes successifs de notation, avec un développement proportionné de ceux qui se sont perpétués en slavon, la notation ecphonétique et les

notations paléo-byzantines, ainsi qu'à leur prolongement ultérieur chez les Russes. Suit alors l'histoire sommaire de l'évolution de la notation byzantine et de son extension en Bulgarie. L'exposé est clair et se suffit à lui-même. Il n'est pas nécessaire de recourir aux ouvrages plus techniques de la collection. La recherche porte principalement sur la notation, non sur l'hymnographie ou le répertoire. La terminologie tend à l'uniformité. Le parallélisme constant entre tradition grecque et tradition slave a pour effet de rester un peu en surface et trop dispersé. Attrayant dans ses parties narratives et positif dans ses descriptions, ce livre fournit une introduction et une bonne documentation sur les problèmes soulevés. Bonne bibliographie.

La suite de la publication du livre des prophéties repose sur les mêmes principes que le fasc. 2, quant aux mss, aux citations et aux apparats. Une constatation d'ensemble frappe déjà, depuis la publication des lectures chantées : c'est la fréquence relative des signes de chant, qui ponctuent le texte de très près, quatre à cinq mots maximum.

D. M. F.

Rietschel-Graff.— Lehrbuch der Liturgik. I : Die Lehre vom Gemeindegottesdienst. II : Die Kasualien. Gœttingue, Vandenhoeck et Ruprecht, 1952 ; in-8, 936 p.

Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden (Entwurf) I, 1 et 2 : Der Hauptgottesdienst mit Predigt und Heiligem Abendmahl (Die evangelische Messe) (124 p.) ; 3. Sonstige Gemeindegottesdienste : Richtlinien allgemeiner Art (70 p.) ; 4. Berichtigungen und Ergänzungen sowie kritische Besprechung der zu Teil 1 und 2 geäusserten Bedenken und Änderungsvorschläge (108 p.). Berlin, Lutherischer Verlag, 1951-53, 3 fasc. in-8. — IV : Ordinations- Einsegnungs- Einführungs- und Einweihungshandlungen. Ibid., in-4, 204 p.

Manuel luthérien de Liturgie (2e édition revue). La plupart des exposés, soit sur les édifices, les objets, les fêtes liturgiques, soit sur la liturgie eucharistique, soit enfin sur les sacrements et les cérémonies (mariage, confession, enterrement, ordination, consécrations) comportent une partie historique traitant des Églises occidentales et orientales avant la Réforme, puis des Églises réformées et plus en détail de tous les *Agenda* des diverses provinces du luthéranisme de langue allemande. Cette deuxième section se termine par une critique de ces *Agenda* et un jugement de valeur en vue d'une liturgie luthérienne idéale. Les chapitres consacrés à l'Église ancienne (surtout l'Eucharistie) sont confus et poussiéreux. Par contre on apprendra beaucoup de choses précises et intéressantes sur la Réforme luthérienne, ses liturgies locales, les problèmes liturgiques qui se posent aujourd'hui et les essais de solution suggérés par un liturgiste de tendance plutôt libérale. On s'étonne de ne pas voir citer Brilioth, *Eucharistic Faith and Practice Evangelical and Catholic.*

Trois des volumes de ces *Agenda* donnent le projet des textes (et les commentaires justificatifs) d'une liturgie unifiée pour tout le luthéranisme de langue allemande (Eucharistie, *Ordinarium* et *Proprium*). Le 4e relatif aux ordinations et consécrations est l'édition liturgique elle-même, magnifiquement imprimée, avec fascicule explicatif séparé.

Ces textes ont été préparés par la Conférence liturgique luthérienne d'Allemagne et le comité liturgique de l'Église év. luth. unie. On ne prétend pas donner une nouvelle liturgie, « œcuménique », mais avec certaines additions, conserver le meilleur de ce qui se trouve dans les divers *Agenda* antérieurs et les textes de Luther. L'aspect confessionnel reste très marqué. On remarquera en particulier la réserve de ces milieux à l'endroit d'une prière eucharistique, sur le modèle de l'antiquité, telle que l'ont rétablie d'autres Églises, même calvinistes. L'opinion est divisée et « la question demande encore une élucidation théologique ». Une prière facultative figure entre le *Sanctus* et le récit de l'Institution, le *Pater* précédant ou suivant ce dernier. D. H. M.

Archiv für Liturgiewissenschaft. T. III, 2. (Abt-Herwegen-Institut für liturgische und monastische Forschung. Abtei Maria Laach). Ratisbonne, Pustet, 1954 ; in-8, 504 p.

Ce tome comporte une étude de F. Stummer intitulée : *Vom Satzrhythmus in der Bibel und der Liturgie der lateinischen Christenheit*. Celle-ci est suivie d'un long travail de dom Viktor Warnach : *Taufe und Christusgeschehen nach Römer 6*, où, tenant compte des travaux récemment parus, il milite en faveur de l'interprétation mystérique de ce passage fondamental. Il pousse ainsi plus avant les travaux de Casel et surtout de Stricker. Les deux partis resteront sans doute sur leurs positions. Le *Literaturbericht* (Odilo Heiming) est consacré à la Liturgie orientale depuis le IVe siècle (publications parues depuis 1935). D. H. M.

Erwin Koschmieder. — Die ältesten Novgoroder Hirmologienfragmente. 1. Lieferung. (Abh. Bayer. Akad. Wiss., Phil.-hist. Kl., N. F. Heft 35, vorgelegt am 9. Dez. 1942). Munich, 1952 ; in-4, 318 p.

Le recueil des hirmoi (strophes-types du système des cantiques de Laudes) constitue un excellent ensemble pour les études musicologiques tant des notations que des modes. Si les pièces des grandes fêtes ont une histoire plus mouvementée, ce répertoire liturgique comme tel, a traversé la longue évolution du chant à l'abri des cloîtres, qui seuls en avaient l'usage quotidien. L'A. réserve pour les deux prochaines livraisons les dissertations et les index utiles, tandis qu'il a pris soin de publier d'abord les textes musicaux eux-mêmes. Le mode de publication est d'une portée considérable car il permet d'embrasser toute la tradition d'un seul coup d'œil, d'après quatre états caractéristiques. La page de gauche présente l'édition diplomatique du texte slavon noté, selon le double ms. fragmentaire, Moscou, Bibl. Typogr., 149-150 (XIIe s.), complété dans ses parties manquantes par Athos, Chilandar, 378. Les pièces sont rangées par ton, puis par ode, selon l'ordre habituel de ce livre chez les Slaves. Une 2e colonne est occupée par le texte grec correspondant, selon l'édition d'Eustratiades avec références à l'édit. fac-similé de Høeg, tandis que les neumes sont repris au Coislin 220, représentant le dernier stade de la notation paléo-byzantine, témoin remarquable de ce recueil. Sur la page de droite figure la version en neumes *krjuki*, selon un ms. Breslau des XVI-

XVIIe s., rendue en deux couleurs, en dessous de laquelle suit en parallèle la transcription en notation moderne reprise le plus souvent à l'édition synodale de Moscou (1899). Une telle présentation donne donc une vision en flèche de toute la tradition musicale par ses lignes de faîte, sans préjuger des problèmes irrésolus, mais d'où l'unité éclate avec évidence. Les notes, sobres, renvoient aux travaux antérieurs et attirent l'attention sur des particularités notables de diverse nature. D. M. F.

Matthaeus Conte a Coronata. — Interpretatio Authentica C. I. C. et circa ipsum S. Sedis iurisprudentia 1916-1947. Turin, Marietti, 2e éd. 1948 ; in-12, X-344 p.

Suso Mayer. — Neueste Kirchenrechtssammlung. II. Band : 1930-1939. Fribourg-en-Br., Herder, 1954 ; in-8, 632 p.

Il importe de remarquer qu'alors que le volume de dom Mayer donne en entier et en traduction allemande tous les textes ayant un rapport quelconque avec le droit, le livre latin ne donne que les textes courts, renvoyant pour les documents plus développés aux recueils ou périodiques officiels. Dom M. a déjà donné dans son t. I (signalé dans *Irénikon*) la jurisprudence établie jusqu'en 1929 ; depuis cette date il consacre un t. à chaque dizaine d'années. On devra donc attendre le 3e t. pour arriver en 1949, et, puisque, même depuis lors, bien des choses ont été modifiées, nous ne serons pas encore à la page, même avec l'aide de ces recueils. Une rapide comparaison des deux ouvrages indique que les mêmes documents sont cités par les deux auteurs. D. G. B.

Thomas Wood. — English Casuistical Divinity during the Seventeenth Century with Special Reference to Jeremy Taylor. Londres, S. P. C. K., 1952 ; in-12, 158 p., 12/6.

Cette intéressante étude des moralistes anglais du XVIIe s., tant anglicans que puritains, fait bien ressortir que, malgré les bases communes, les morales catholique et protestante divergeaient beaucoup dans les applications. Les principes et la terminologie scolastiques étaient acceptés sans question, mais la casuistique en Angleterre était la science de la perfection chrétienne pratique ; elle était conçue comme une discipline d'édification et ses docteurs n'avaient que détestation pour leurs contemporains jésuites. Un petit livre qui apporte du nouveau dans un domaine peu exploré. La bibliographie sera utile, ainsi que la Table. D. G. B.

S. Thomae Aquinatis. — Opuscula philosophica.
— Opuscula theologica. Turin, Marietti, 1954 ; 3 vol. in-8, 379 + 531 + 442 p.

Nous avons signalé (*Ir.*, t. XXVI, 1953, p. 425) les qualités de cette édition des œuvres complètes de saint Thomas dans un format accessible aux séminaristes et aux ecclésiastiques dans le ministère. Parmi ces opuscules, on en trouve qui portent la marque du génie de l'Ange de l'École, comme le *De Ente et Essentia* et l'admirable *Compendium Theolo-*

giae ad Fratrem Reginaldum, socium suum carissimum et à côté, de simples et fugitives notes ou des lettres de direction sur les sujets les plus divers.

D. T. B.

V. N. Tatakis. — *Θέματα Χριστιανικῆς καὶ Βυζαντινῆς Φιλοσοφίας.* (Bibl. de l'« Apostoliki Diakonia », 37). Athènes, Apost. Diak., 1952 ; in-8, 208 p.

S'inspirant d'études de M. Gilson, l'A. prend position pour la possibilité d'une philosophie chrétienne à entendre dans ce sens que « du moment qu'un chrétien distingue parmi ses convictions, des vérités qui peuvent devenir objet de science, il se fait philosophe » (p. 4). Cette assertion est vérifiée au cours de l'histoire de la civilisation grecque et byzantine depuis Clément d'Alexandrie jusqu'aux Byzantins du XVe s. La langue est la *καθομιλουμένη* mais le style aéré de l'A. fait qu'elle n'est pas pour cela plus difficile à lire que la *καθαρεύουσα* touffue et entortillée de certains.

D. G. B.

Pelopidas Étienne Stephanou. — Jean Italos, philosophe et humaniste. (Orient. Christ. Anal., 134). Rome, Pont. Inst. Or. Stud., 1949 ; in-8, 124 p.

Le conflit entre les lettres sacrées et les lettres profanes n'était pas résolu à Byzance depuis l'antiquité. L'A. nous donne un tableau saisissant de la manière dont le XIe siècle a orienté la solution, en suivant le mouvement des idées et l'opposition des personnes. La controverse placée sur le plan théologique aboutit à la condamnation d'erreurs de formulation, dues au langage néo-platonicien dont Psellos (synode en 1052-1054) et Italos (syn. 1076-1077) se sont servis pour exprimer leur pensée. Orthodoxes convaincus l'un et l'autre, ils n'ont eu aucune difficulté à se soumettre. Mais lorsque le débat fut ramené sur son vrai terrain, celui de la culture, l'empereur Alexis Comnène a voulu couper court à une controverse trop théorique afin de conserver la cohésion religieuse de Byzance. Sans solution théorique, l'évolution se poursuit dans le sens de la tendance déjà prépondérante, le courant spirituel et monastique. Au XIVe siècle, l'hésychasme fera rebondir la question une dernière fois. Ainsi la théologie byzantine ne connut-elle jamais de véritable scolastique. — L'aperçu historique est encadré d'un inventaire et de l'analyse des écrits de Jean Italos d'où ressort manifestement la conclusion que celui-ci, plutôt que « philosophe et théologien,... était avant tout un humaniste ».

D. M. F.

N. Lossky. — Des Conditions de la Morale absolue. (Coll. Être et Penser, 22). Neuchâtel, Éd. de la Baconnière, 1948 ; in-12, 302 p. Même ouvrage en russe. Paris, YMCA, 1949 ; in-12, 381 p.

L'édition russe porte en sous-titre : « Fondements de l'Éthique » et est précédée d'une courte introduction précisant le but de l'A. : « Exposer les doctrines morales en fonction de l'intuitionnisme gnoséologique et du réalisme concret idéalistique et organique, c'est-à-dire du personnalisme hiérarchique en métaphysique ». L'A. admet des valeurs absolues au

sens de l'éthique de Hartmann : l'idéal de perfection absolue reste Dieu et la déification de la créature ; cette perfection explique les notions de Bien et de Mal, de l'unicité de la Morale, de la responsabilité, de la sanction, de l'amour, du royaume de Dieu et de l'Esprit. D. T. B.

Annuaire philosophique. — *'Επιστημονική 'Επετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Αθηνῶν. Περίοδος Δευτέρα, Τόμος Δ'.* Athènes, 1953-54 ; in-8, ιϛ'-382 p.

Nous aimons voir en ce premier tome à sortir depuis la guerre, la preuve que, pour la science et le savoir, des jours meilleurs sont enfin revenus en Grèce. Le recueil représente bien la diversité des matières qui intéressent les professeurs de la Faculté de philosophie et leurs adjoints : éducation, histoire, philologie, littérature, psychologie. Nous trompons-nous, ou est-ce vrai qu'on n'y lit aucune étude proprement philosophique ? C'est, nous semble-t-il, l'histoire antique et byzantine qui a le plus de faveur à Athènes en ce moment. Signalons l'important discours de S. M. le Roi des Hellènes et, entre autres — mais tout choix est forcément subjectif — les articles de MM. Tomadakis sur saint Procope le Métanoïte, Kourmoulis sur l'horreur de la cacophonie comme élément actif dans la formation des mots composés, Amantos sur les Néomartyrs grecs, et Zoras sur les règnes des sultans turcs de 1373-1513 d'après le ms. Barberini 111 de la Vaticane. D. G. B.

Wladimir Solowjew. — Deutsche Gesamtausgabe der Werke. Éd. par Szylkarski. W. Fribourg-en-B., Erich Wewel, 1954 ; in-8, 475 p., DM. 28.

Le t. VII de cette édition a été analysé dans *Ir.* (t. XXVII, 1954, p. 210). Le t. III contient exclusivement les œuvres écrites en français à l'étranger et hors d'atteinte de la censure russe ; on y trouve les vues de Solovjev sur l'union des Églises et la primauté de l'évêque de Rome. Le texte français est publié en regard de la traduction allemande pour la *Lettre à l'évêque Strossmayer* (1886), *L'Idée russe* (1888), *Saint Vladimir et l'État chrétien* (1888). Le dernier ouvrage et le plus important : *La Russie et l'Église universelle* paraît en allemand seulement, le texte français ayant été publié en volume. Ces œuvres ne se trouvent pas dans l'édition russe des œuvres complètes et les trois premières sont rares. Il est très utile qu'elles trouvent place dans cette édition. D. T. B.

Felix Flückiger. — Geschichte des Naturrechts. I. Band : Altertum und Frühmittelalter. Zurich, Evangelischer Verlag, 1954 ; in-8, 475 p., 26,40 fr. s.

Le droit naturel est devenu ici objet d'étude pour un théologien. Il part de la préhistoire où le droit apparaît déjà comme une chose donnée par les dieux aux seuls humains, trace l'évolution du mythe à la pensée conceptuelle et finalement à la métaphysique avec Platon et Aristote. L'apport décisif des Romains, du stoïcisme et du néoplatonisme clôt la partie ancienne. Ensuite l'A. se tourne vers le christianisme et apprécie l'influence (chez Ambroise et Augustin) des idées stoïciennes et néoplatoni-

ciennes sur le fond de la révélation biblique. Il poursuit à travers Isidore de Séville, Gratien et les anciens scolastiques jusqu'à saint Thomas d'Aquin et la victoire de l'aristotélisme ontologique. Ce premier tome (on nous en promet trois) ne contient qu'un bref sommaire sans autres Tables.

D. G. B.

E. Porret. — Berdiaeff, Prophète des Temps nouveaux. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1951 ; in-8, 181 p., 6 fr. s.

Courte et vivante biographie du philosophe russe Nicolas Berdjaev, émigré en France après la Révolution russe et auteur de nombreux ouvrages en russe et en français durant son exil. Il a fait connaître la pensée russe en Occident, car il a traité de tous les problèmes philosophiques et culturels actuels avec une remarquable profondeur. Sa biographie contient de longs extraits de ses œuvres et porte un caractère très personnel, étant écrite par un Suisse qui avait su gagner la confiance et entrer dans l'intimité du philosophe. D. T. B.

N. Berdjaev. — La Dialectique existentielle du divin et de l'humain (en russe). Paris, YMCA, 1952 ; in-12, 247 p.

L'A. essaie d'esquisser prophétiquement quelle sera la philosophie de l'avenir. Le christianisme actuel traverse une crise de conscience et cherche une nouvelle base à sa philosophie religieuse. Cette base sera l'affirmation : Dieu est esprit, c'est-à-dire Liberté. La connaissance scientifique sera complétée par l'expérience religieuse ou mystique de chacun. « Je voudrais, écrit l'A., exprimer la lutte intérieure et spirituelle éprouvée par moi ces dernières années ; les tourments et les souffrances surmontées grâce à une espérance vivante » (p. 7). Cette nouvelle philosophie fera appel à des notions nouvelles : « La révélation est un acte créateur de l'esprit » (p. 27) et à une méthode nouvelle : « L'unique et authentique voie (d'investigation) est l'intuition expérimentale et spirituelle en nous » (ibid.). Ceci devient le point de départ, à côté de la métaphysique, d'une méta-histoire de la religion, qui procède par thèse, antithèse et synthèse, suivant le procédé dialectique de la philosophie allemande. Les principes étant posés, l'A. étudie dans cette philosophie religieuse les notions ou problèmes du développement, de la crainte, de la souffrance, du mal, de la guerre, de l'humanité, de la spiritualité, de la beauté, de l'immortalité, du messianisme et de la fin des choses. Tout le développement de cette philosophie est dominé et commandé par le problème eschatologique : « L'époque de la fin n'est pas seulement l'époque de la destruction mais aussi de la création théandrique d'une vie nouvelle et d'un monde nouveau... l'époque de l'Église de l'Esprit » (p. 241).

D. T. B.

N. Berdjaev. — Royaume de l'Esprit et Royaume de César (en russe). Paris, YMCA, 1951 ; in-12, 167 p.

Œuvre posthume dont l'A. avait laissé un brouillon, publiée par des amis. Il tente, par des considérations philosophiques, de déterminer quel sera le règne de l'Esprit et la transformation profonde de la conscience humaine qui lui correspondra. D. T. B.

E. J. Simmons. — Through the Glass of Soviet Literature. New-York, Columbia University Press, 1945 ; in-8, 301 p., 4,50 dl.

La rareté de renseignements directs sur les problèmes sociaux en URSS a incité le directeur de l'Institut russe de l'Université de Columbia et quelques élèves de son séminaire à interroger les productions littéraires pour y trouver des éléments de solution. Le professeur Simmons reconnaît cependant que la moisson de renseignements sera minime étant donné que seules les œuvres littéraires reflétant l'idéologie communiste, ont quelque chance d'être publiées, d'où les données risquent d'être contaminées. Cependant L. E. Luke croit découvrir dans la littérature russe contemporaine la faillite de l'émancipation de la femme. B. J. Choseed constate le peu d'intérêt que suscite la question juive en Russie. G. Sosin décrit la grande faveur des théâtres de jeunesse, quand les pièces font appel à l'imagination et non à la doctrine marxiste. R. A. Domar raconte les succès et la disgrâce du satiriste Zoščenko coupable d'inoffensives ironies. Enfin R. M. Hankin dénonce l'incompatibilité de la science littéraire avec des idées préconçues. D. T. B.

The Year's Work in Modern Language Studies, vol. XIV, 1952. Éd. par A. S. Aston. Cambridge, University Press, 1953 ; in-8, X-426 p., 50/-.

Cette publication est une bibliographie courante assez complète des ouvrages et articles parus en 1952 qui traitent de questions philologiques et linguistiques. C'est dire l'utilité du travail. Toutefois il importe de signaler que les seules langues envisagées sont : le latin médiéval, le français et le provençal (section très développée), l'espagnol, l'italien, l'allemand, les langues scandinaves, les langues slaves (pourtant, ni le bulgare, ni l'ukrainien, ni le biélorussien ne sont représentés). Est donnée aussi une liste des thèses acceptées dans les universités de Grande-Bretagne et d'Irlande pendant l'année. D. G. B.

E. Schwyzer. — Griechische Grammatik. III. Band : Register von D. J. Georgacas. Munich, Beck, 1953 ; in-8, XXIV-392 p.

Ce 3e tome, exclusivement consacré aux *Tables de mots et de choses*, donne un complément qui permet d'utiliser toutes les richesses des deux volumes de texte parus en 1950. Les Tables proprement dites sont précédées par quelques corrections à faire dans les deux premiers tomes. Voici l'ordre des listes : mots grecs, mots des langues indo-européennes, d'autres langues, Table des choses. Tout semble avoir été fait avec la plus grande précision. D. G. B.

Lectuur-Repertorium. Tt. I, II, III. Anvers et Tilburg, Vlaamsche Boekcentrale-Nederlands Boekhuis, 1952, 1953, 1954 ; in-12, XXVIII-3252 p.

Lexique impressionnant et tout à fait remarquable, unique en Europe, semble-t-il, qui comprend 90.000 titres d'ouvrages avec 23.000 noms d'auteurs et 3.000 portraits ! Presque toute la littérature néerlandaise et la

littérature étrangère, pour autant qu'elle ait été traduite en néerlandais, se trouve emmagasinée dans ces trois vol., d'après un plan méthodique, clair, et fort pratique. Pour chaque auteur, on donne quelques renseignements biographiques, puis la liste alphabétique de ses ouvrages ou de leurs traductions en néerlandais, accompagnés de qualifications pédagogiques et autres. On pourrait découvrir parfois quelque petite lacune ou inexactitude, mais nous préférons relever les mérites extraordinaires de ce répertoire, qui suppose une quantité formidable de travail et est en général complet et exact. Il rendra des services éminents et on ne saurait assez le recommander à tous les pédagogues, à tous les instituts, etc., enfin à quiconque a besoin d'être guidé dans ses lectures. Signalons pour la littérature russe, (néo-)hellénique et arabe que, à côté de bon nombre de traductions, qui ont déjà été faites, bien d'autres, fort intéressantes aussi, pourraient se faire encore. D. A. v. R.

II. HISTOIRE

K. L. Koch. — Courte Histoire de l'Église chrétienne (en russe). Stockholm, Société de diffusion de l'Évangile, 1954 ; in-8, 74 p.

Ce manuel protestant qui s'adresse aux Russes orthodoxes, donne en larges traits l'histoire de l'Église unie jusqu'au XIe siècle ; ensuite l'histoire de l'Église byzantine jusqu'en 1453 et l'histoire de l'Église russe jusqu'à nos jours ; enfin il se termine par une esquisse de l'histoire de la chrétienté en Occident. D. T. B.

Steven Runciman. — A History of the Crusades. Vol. III : The Kingdom of Acre and the Later Crusades. Cambridge, University Press, 1954 ; in-8, XII-530 p., 5 cartes.

On a déjà relevé ici-même (*Ir.*, 1953, p. 429) les mérites des deux premiers volumes de ce grand ouvrage de M. Runciman. Le 3me volume est consacré au royaume de Saint-Jean d'Acre et aux croisades ultérieures ; il achève heureusement l'étude détaillée et éclairée d'un phénomène majeur du moyen âge et qui a eu une si grande influence sur l'évolution postérieure de notre Europe, notamment sur les relations entre les Églises occidentale et orientales. Pour approfondir ces relations (et tensions) pendant cette période et bien au delà, cette belle étude sur les croisades peut être d'un précieux secours. D. A. v. R.

M.-H. Laurent. — Le bienheureux Innocent V (Pierre de Tarentaise) et son temps. (Studi e Testi, 129). Vatican, Bibl. Apost., 1947 ; in-8, X-550 p., 4 pl.

Le corps de l'étude biographique du premier pape dominicain a été réalisé avec une grande maîtrise de la discipline historique. L'appareil érudit des notes n'a pas étouffé la clarté du récit ni l'aisance de la présentation, de sorte que l'on revit dans ces pages, avec le cœur haletant du témoin, les soucis et les alarmes de cette période agitée. Après une appré-

ciation des sources d'information, on suit pas à pas l'itinéraire intellectuel et la carrière apostolique d'un religieux de haute trempe qui fut à la fois savant et homme d'action. Les œuvres littéraires du « doctor spectabilis » ont été traitées en appendice par le R. P. Gillon. On connaît de lui, un *Commentaire des Sentences*, la postille *Dedi te* sur les épîtres de saint Paul, un *Quodlibet* dont le *Quodlibet V* de saint Thomas serait la réponse, et des questions *de lege et praeceptis*. S'il connut la faveur des théologiens de son époque et encore par la suite, le relief de saint Thomas fut tel qu'il ne fut même pas imprimé. L'œuvre du pape s'annonçait brillante, mais il mourut après cinq mois. Bras droit de Grégoire X au concile de Lyon (siège qu'il venait à peine de quitter pour celui d'Ostie), il eut à cœur d'en mettre les décisions en application, en particulier celles prises en vue de la croisade et l'union des Grecs. La pacification des États de l'Église le mit aux prises avec Gênes, Pise et Charles d'Anjou. Autant de chapitres abondamment documentés. Des appendices discutent quelques souvenirs du règne, donnent une série de pièces de la chancellerie de Charles d'Anjou sauvées de l'incendie des archives de Naples en 1944, et un inventaire chronologique des actes imprimés se rapportant non seulement au règne, mais à toute la carrière de P. de Tarentaise. Le chapitre consacré à Michel Paléologue (p. 256-286) intéresse spécialement les unionistes ; l'histoire, cependant, est décevante, tant les préoccupations de paix ecclésiastique et le zèle de la croisade sont imbriqués dans les visées humaines contradictoires et hostiles. D'autre part, l'esprit de conciliation théologique qui devait aboutir à une conclusion plus équitable à Florence, n'avait pas encore atteint la même maturité à Lyon, les Latins tenaient encore trop à imposer aux Grecs, outre la doctrine, la formule du *Filioque*. Par contre, si les pourparlers n'ont pas abouti à cause de la mort du pape, l'épisode nous révèle la personnalité attachante du négociateur grec, Georges le Métochite, archidiacre de Constantinople et disciple de Beccos, fidèle à l'union jusqu'à sa mort malgré la disgrâce et la prison. Beaucoup de ses écrits sont encore inédits. Un appendice spécial (p. 419-443), dû à la science de M. Ciro Giannelli, s'attache à sa mission sous Grégoire X et Innocent V, et publie avec traduction un passage important du récit qu'il fit lui-même de cette ambassade (d'après le ms. Vatic. gr. 1716). Une étude plus fouillée de cet auteur jettera plus de lumière sur l'ambiance psychologique et théologique de cette époque, principalement chez les Grecs. Ainsi cette biographie, d'après laquelle les chroniques des papes devront désormais se corriger sur nombre de points, ouvre de multiples perspectives à l'historien et au théologien médiéviste. D. M. F.

The Catholic Directory Byzantine Rite Apostolic Exarchate of Philadelphia, U. S. A. (Ukrainian Greek Catholic). Anno Domini 1953. Philadelphia, in-8, 146 p.

Cet annuaire a revêtu un caractère festif à cause des 40 ans d'existence de l'Exarchat Apostolique de rite byzantin de Philadelphie. En plus des listes usuelles de tels annuaires, il renferme toute une série de photographies, elles aussi festives. On voit que l'Église ukrainienne aux États-Unis est bien vivante, et garde toujours son caractère propre.

D. A. v. R.

Giorgio Levi della Vida. — Documenti intorno alle relazioni delle Chiese Orientali con la S. Sede durante il pontificato di Gregorio XIII. (Studi e Testi, 143), Vatican, Bibl. Apost., 1948 ; in-8, 192 p.

Les différentes tentatives d'union entre le siège romain et les Églises orientales sont presque toutes des drames de bonne volonté, de maladresses et d'incompréhension. Les études réunies ici en donnent de nouvelles applications relatives aux Églises monophysites de Syrie et d'Égypte au XVI[e] s. Le chapitre I[er] décrit l'activité romaine (1578-ca 1590) de l'ex-patriarche syrien Ignace Na'matallah, dont 21 documents, publiés en latin, italien, ou arabe et trad. ital. selon la langue originale, forment le monument. Correspondances, mémoires, brefs, se rapportent pour la plupart à la reconnaissance de son successeur, Ignace Dāwūdšāh et à l'acceptation de l'union romaine par celui-ci. — Le chap. II donne le panneau égyptien du diptyque et publie une lettre (arabe et italien) du patriarche copte Jean 96, très étendue et d'une extrême déférence, où celui-ci tient fermement les positions traditionnelles de son Église et désire les voir reconnaître par le pape. La mort de son auteur, dont la date fait l'objet du court chap. III, fit prendre un autre cours aux négociations. — L'appendice, sans rapport avec le livre, ajoute des compléments et des correctifs à une étude antérieure de l'A., sur la formation du fonds oriental ancien de la Bibl. Vatic. (Studi e Testi, 92). D. M. F.

Fr. Samuel Eijan. — Hispanidad en Tierra Santa. Actuación diplomática. Madrid, Obra Pía de los Santos Lugares, 1943 ; in-8, 189 p.

Fr. Samuel Eijan, O. F. M. — El Real Patronato de los Santos Lugares en la Historia de Tierra Santa. 2 vol. Madrid, Juntas de Relaciones Culturales, 1945 ; in-8, XVI-518 et 675-XII p.

La garde des Lieux Saints a été confiée à l'Ordre de Saint-François dès les origines de la « Custodie ». Le roi Jaime II d'Aragon utilisa ses bonnes relations avec le Sultan d'Égypte Malek-en-Naser, alors souverain de la Palestine, pour obtenir des faveurs pour les Lieux Saints. La liberté du culte et des pèlerinages fut accordée ; en contre-partie, les musulmans seraient bien traités dans le royaume d'Aragon. En 1323, douze dominicains allèrent en Palestine ; on ignore pourquoi ils en revinrent presque aussitôt. En 1327, les franciscains prendront la garde des Lieux Saints, toujours sous la protection du roi d'Aragon et des accords conclus avec le sultan. En 1342, Clément VI, pape d'Avignon, établit, par le bref *Gratias agimus*, les franciscains comme custodes et gardiens. Cet acte fut pris sous le règne de Robert d'Anjou, roi de Sicile et de la reine Sancha. Par succession, les titres de protecteurs, donnés à ces souverains, furent attribués à Pierre IV d'Aragon et revinrent ainsi à l'Espagne.

Longue est l'histoire du Patronage royal accordé par les souverains espagnols aux Lieux Saints ; témoignage d'une extraordinaire largesse, que ce relevé des donations, acquisitions, rentes faites par la maison royale, maintenues au cours des siècles et jusqu'à nos jours ; générosité non moins admirable du peuple espagnol. L'Espagne a réellement pris à cœur la défense, la garde, l'honneur et la piété des Lieux Saints. Aujourd'hui encore, un Collège de Pères franciscains (situé à Compostelle), forme les religieux destinés aux Lieux Saints et aux missions en pays

musulman ; le Gouvernement respecte les engagements séculaires et paye les rentes. Histoire dramatique aussi que celle de cette émulation pour l'honneur de protéger le Sépulcre du Christ. La France et l'Espagne se disputaient cet honneur, revendiquaient de mêmes droits. Le Saint-Siège, d'autre part, devait maintenir les privilèges accordés ; on veillait de fort près à ce qu'ils ne tombent pas en désuétude ; par exemple, ces prières spéciales dites pour les souverains espagnols. Mais plus actuels, plus concrets étaient les droits de propriété sur tel ou tel édifice sacré de Palestine, celui de nomination à des charges dans la Custodie, le choix du Procureur Général de celle-ci (celui qui dispose de tout l'avoir) parmi les religieux espagnols, etc. A lire ces deux gros volumes, ces actes innombrables émanant du Saint-Siège, des chancelleries, du Généralat des franciscains, on devine quelles luttes d'influence, quelles offres et marchandages ont eu lieu autour des Lieux Saints. Admiration pour tant de sacrifices, de peines, de persévérance, de générosités incalculables, certes, mais pénible impression à ce bruit d'argent, à ces échos de querelles entre frères. Nous avons apprécié le travail, admiré l'érudition, la richesse de documentation de ces volumes ; nous nous sommes parfois demandé s'il convenait de tout publier. Le premier des ouvrages cités donne une vue d'ensemble et succincte des tractations diplomatiques autour du Protectorat espagnol des Lieux Saints ; les deux volumes en font l'histoire générale. Une bibliographie des ouvrages espagnols sur les Lieux Saints termine le 2e volume ; à elle seule elle est un témoignage.

D. Th. Bt.

D. Knowles and W. F. Grimes. — Charterhouse. The Medieval Foundation in the light of recent discoveries. Londres, Longmans, 1954 ; in-4, XIV-96 p., ill., 25 /-.

La destruction en 1940 d'une partie considérable des bâtiments de la Chartreuse de Londres a permis à son Conseil d'administration de confier aux spécialistes auteurs de ce volume une investigation détaillée de tout ce qui restait. Les résultats ont montré que bien des identifications traditionnelles étaient parfaitement fausses. On le démontre ici à l'aide de photographies et plans. Fondée en 1371, cette Charterhouse (corruption anglaise de Carthausia-Chartreuse) ne donna pas moins de dix-huit martyrs sous Henri VIII avant de devenir une pieuse fondation et collège célèbre de l'Église issue de la Réforme. D. G. B.

Métropolite d'Héliopolis Gennadios. — *Ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου.* T. I. Athènes, 1953 ; in-8, 446 p.

C'est une bonne fortune de pouvoir présenter cette Histoire du Patriarcat œcuménique, car c'est bien la première fois qu'une étude d'ensemble est tentée, et les travaux antérieurs de Mgr Gennadios le préparaient à cette œuvre de synthèse. Pour des périodes limitées de l'histoire de l'Église de Constantinople, les travaux antérieurs de Pargoire et de Every avaient posé d'intéressants jalons, mais jamais l'étude n'avait été dirigée du point de vue primordial de l'histoire du patriarcat.

Pour le récit des faits ce premier volume s'arrête à l'année 715, date de l'apparition de la dynastie isaurienne ; l'histoire des institutions par

contre déborde cette date, car elle décrit un état de choses qui va perdurer tant que durera l'Empire byzantin. Pour plus de clarté, l'A. aurait pu davantage marquer ces grandes divisions de l'ouvrage. Il groupe ses développements à travers neuf sections ; les cinq dernières sont consacrées aux institutions. Dans un domaine aussi fouillé que l'histoire de l'Église des sept premiers siècles, on peut difficilement s'attendre à trouver des révélations. Mais l'information de Mgr Gennadios est consciencieuse et elle tient compte des travaux récents. L'A. écrit l'histoire telle qu'elle apparaît aux yeux des savants orthodoxes ; pourtant son jugement est modéré lorsqu'il aborde le récit de faits où l'histoire apparaît différente selon qu'on l'envisage avec un présupposé catholique ou un présupposé orthodoxe. Il faut lui en savoir gré. Plus nouvelle, plus instructive aussi sera l'histoire des institutions du patriarcat. Dans la section V consacrée à l'extension de sa juridiction jusqu'aux Isauriens, les trois chapitres traitent respectivement des premières éparchies du patriarcat, des *τακτικά*, des catalogues épiscopaux de l'Église constantinopolitaine et des différents patriarches jusqu'à 715. Sur les relations entre l'Église et les *Basileis* avant la chute de la ville il y aura beaucoup à glâner à travers la section VI : avant et après les persécutions — les premières relations entre Église et État christianisé : théocratie, césaropapisme ou simple protection accordée à l'Église — les *Basileis*, évêques du dehors — l'enseignement de Constantin Porphyrogénète — l'intervention des empereurs dans les élections patriarcales et épiscopales — l'instauration d'un système de collaboration entre Église et État. La section VII réservée aux Missions de l'Église de Constantinople n'est pas la moins intéressante ; elle groupe des renseignements dispersés ailleurs sur la diffusion du christianisme en Asie Mineure et en particulier sur l'origine des Églises géorgienne et arménienne. Le chapitre ayant trait à la christianisation des Slaves de Bohême, Moravie, Serbie et Bulgarie est lui-même composé en tenant compte des travaux récents. Peut-être pourrait-on dire que les deux dernières sections consacrées à l'administration du patriarcat et de l'archevêché sont les plus neuves ; les pages où sont traités le système synodique et l'élection du patriarche et des évêques constituent une étude où il y a beaucoup à apprendre. Souhaitons que Mgr Gennadios poursuive rapidement la grande œuvre qu'il a entreprise !

Dom Pierre DUMONT.

R. C. D. Jasper. — Prayer Book Revision in England, 1800-1900. Londres, S. P. C. K., 1954 ; in-12, VIII-140 p., 13/6.

L'A. nous présente les divers courants de réforme liturgique qui ont traversé l'Église d'Angleterre au cours du XIXe s. On distingue trois tendances : 1) la libérale, basée sur des scrupules d'ordre doctrinal, qui s'en prend, entre autres points, au symbole de saint Athanase (avant tout), aux rites d'ordination, au pouvoir d'absoudre les péchés ; 2) la tendance conservatrice des premiers tractariens : ne rien changer du tout ; 3) la catholicisante, d'inspiration plus proprement liturgique, qui préconisait un enrichissement par un retour aux sources. Tout ce matériel très intéressant est bien présenté (la bibliographie est particulièrement abondante). On éprouve néanmoins de la peine à constater que le résultat final de tous ces efforts, de toute cette agitation, de quatre Rapports d'une Com-

mission royale, ne fut que le malencontreux *Shortened Services Act* de 1871, qui, tout en péchant grossièrement contre tous les canons de l'art liturgique, n'a fait que détruire en grande partie ce que les Réformateurs avaient accompli dans ce domaine. Et voilà qu'encore, trois quarts de siècle après, ce problème reste toujours sans solution. D. G. B.

The Chronicle of Convocation, I. 3, 4, 5. Londres, S. P. C. K., s. d. ; in-12, 16-liv et 1-226 + 8-xxxvi et 227-394 + 8-xxxvi et 186 p., 3/- chaque t.

Les principales matières discutées sont : 1) la révision du Droit Canon, le *magnum opus* de la Convocation depuis quelques années, la question connexe du remariage civil des personnes divorcées ; 2) le lectionnaire liturgique ; 3) les relations avec les autres communions en Angleterre, en Écosse, en Inde, aux pays scandinaves. On a également discuté la question de la célébration de la Sainte Cène face au peuple. Peut-on demander où étaient à cette occasion tous les liturgistes anglais ? Les interventions frappent par leur manque d'à-propos. D. G. B.

P. Dr. J. Glazik, M. S. C. — Die russisch-orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Grossen. (Coll. Études et Documents missionnaires, 19). Munster, Aschendorff, 1954 ; in-8, XXXVI-270 p., DM. 19,80.

Sur l'expansion missionnaire en Russie et en Sibérie il n'existait en allemand qu'une brochure datant de 1922. La question méritait une enquête plus approfondie ; l'A. de la présente thèse doctorale a dû limiter son champ d'investigation ; ce qui lui permet d'approfondir ses recherches et de condenser ses résultats. Outre la limitation indiquée par le titre, il nous avertit que les sources des archives de Russie lui ont été inaccessibles, qu'il fait un triage et un classement des renseignements, mais qu'il n'apprécie qu'en passant les méthodes et les résultats de la christianisation. Même dans ces limites restreintes, l'histoire de la missiologie de l'Église orthodoxe russe est établie avec un grand souci scientifique. Nous suivons l'évangélisation aux XVIIIe et XIXe siècles ; surtout l'action de l'évêque Innocent Veniaminov, mort métropolite de Moscou en 1879 ; son apostolat s'est étendu à l'Est sibérien et en Extrême-Orient. Pour le XXe siècle l'A. relate l'organisation de la vie religieuse orthodoxe en Chine, au Japon, en Corée, au Caucase et en certaines régions de la Russie d'Europe. La conclusion de cette investigation n'est pas optimiste : la christianisation des païens en Russie d'Europe et en Sibérie n'est pas progressive mais régressive quant au nombre des conversions, l'organisation de la vie ecclésiastique et le progrès des mœurs : même chez les peuplades où ces progrès ont été les plus marquants, les mœurs et les usages païens n'ont pas été éliminés. D. T. B.

E. Benz. — Die abendländische Sendung der östlich-orthodoxen Kirche. (Coll. Travaux de l'Académie des Sciences et de Littérature à Mayence, 1950, n° 8). Wiesbaden, Steiner, 1950 ; in-4, 291 p., 17 pl. hors-texte.

A l'époque de la sainte Alliance sous les empereurs de Russie Alexandre Ier et Nicolas Ier, Fr. Baader, théologien catholique de tendance mystique, était l'informateur du Gouvernement russe sur le catholicisme occidental. Il a eu des relations écrites très fréquentes avec le Prince Golicyn, à cette époque ministre des cultes. Les rapports et les lettres de Baader n'ont pas été retrouvés. L'ouvrage actuel établit par des renseignements indirects quelle a été l'influence de Baader pour détruire les préjugés courants en Orient et en Occident. Il s'est efforcé de créer des contacts entre l'Église russe et Rome. Ses idées sont conservées dans un ouvrage intitulé : « Le Catholicisme oriental et occidental », qui n'était pas entièrement achevé à sa mort en 1841 mais a été publié dans ses œuvres complètes.

D. T. B.

H. S. Alivisatos. — *Πανηγυρικὸς Τόμος ἑορτασμοῦ τῆς 1900ης ἐπετείου τῆς ἐλεύσεως τοῦ Ἀποστόλου Παύλου εἰς Ἑλλάδα.* Athènes, 1953 ; in-8, 646 p., ill.

Ce volume commémoratif donne toutes les pièces susceptibles d'éclairer dans le détail la genèse de l'idée des célébrations pauliniennes en Grèce en 1951 et leur préparation ; on y lit les invitations envoyées, les réponses reçues, une liste de tous les participants effectifs. Viennent ensuite une description du pèlerinage aux différents lieux consacrés par la présence de l'Apôtre, la publication in extenso des conférences faites au cours du voyage, et une dernière section consacrée à l'*Écho œcuménique des célébrations*. Le tout est richement illustré. Parmi les échos nous trouvons les impressions consignées par le Rme P. C.-J. Dumont, O. P., dans *Vers l'Unité chrétienne* de juin 1951, où il dit en passant : « La fête du 29 juin est consacrée, en Orient comme en Occident, à célébrer conjointement la mémoire de saint Pierre et de saint Paul. L'office liturgique traditionnel ne présente pas la moindre ambiguïté sur ce point. Qu'à Athènes et en Grèce, le souvenir de saint Paul soit plus vivant que celui de saint Pierre, nous ne saurions nous en étonner ; mais il serait regrettable, et gros de conséquence, que jusque sur le plan liturgique la mémoire de saint Pierre soit peu à peu éliminée de la fête du 29 juin. Déjà un tropaire en l'honneur du seul saint Paul était en usage à Athènes. Or, on a composé et employé cette année tout un office de Vêpres qui ne mentionne aussi que cet apôtre. Nous espérons que c'est là un office de circonstance dont l'emploi se justifiait par le caractère exceptionnel des fêtes du 19e centenaire, mais qu'il ne se substituera subrepticement à l'office traditionnel ».

Or, il nous semble que c'est, malheureusement, un peu ce qui se fait. L'Orthodoxie, consciemment ou non, s'engage facilement sur la voie de la dépréciation de saint Pierre, ou si l'on veut, de la dépréciation de Rome et, par contre-coup, de saint Pierre. Les indices en sont très nombreux et on les trouve tant chez les Russes (au moins en U. R. S. S.) que chez les Grecs. Le Rme P. Dumont n'a pas parlé du sermon publié dans le programme commémoratif des Vêpres sur l'Aréopage, sermon qui, fort heureusement, ne fut pas prononcé, car il terminait sur une parole regrettable à l'adresse de Rome. Mais le cas le plus flagrant que nous ayons rencontré et qui, étant du domaine liturgique, nous semble précisément « gros de conséquences », est le suivant.

Le 30 juin l'Église orientale célèbre la fête dénommée *Synaxe des Douze*

apôtres. Le texte du premier stichère des Laudes dans les Ménées grecs imprimés (il est identique dans les versions slavonne et roumaine) est reproduit ici dans la colonne de gauche. Le texte de la colonne de droite est la « correction » qu'on trouve dans Georgios G. Bekatoros : *Τάξις τῶν ἱερῶν Ἀκολουθιῶν*, 1954, p. 137. (Cette publication est en tous points semblable à nos *Ordo Divini Officii*).

Ἡ κορυφαία κρηπὶς τῶν Ἀποστόλων
τὰ πάντα κατέλιπες
καὶ ἠκολούθησας
τῷ Διδασκάλῳ, βοῶν αὐτῷ·
Σὺν σοὶ θανοῦμαι
ἵνα καὶ ζήσω τὴν μακαρίαν ζωήν.
Τῆς Ῥώμης δὲ γέγονας
σὺ πρωτεπίσκοπος
τῆς παμμεγίστου τῶν πόλεων
δόξα καὶ κλέος
καὶ Ἐκκλησίας, Πέτρε, ἑδραίωμα
καὶ πύλαι Ἅιδου
οὐ κατισχύσουσιν ὄντως ταύτης,
Χριστὸς ὡς προέφησεν·
ὃν ἱκέτευε σῶσαι
καὶ φωτίσαι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

Ἡ κορυφαία κρηπὶς τῶν Ἀποστόλων
τὰ πάντα κατέλιπες
καὶ ἠκολούθησας
τῷ Διδασκάλῳ, βοῶν Αὐτῷ,
σὺν Σοὶ θανοῦμαι
ἵνα καὶ ζήσω τὴν μακαρίαν ζωήν·
τοῦ κόσμου δὲ γέγονας,
Πέτρε, διδάσκαλος,
κῆρυξ καὶ πέτρα τῆς πίστεως
καὶ Ἐκκλησίας
δόξα καὶ κλέος καὶ πύργος ἄσειστος,
ἧς πύλαι Ἅιδου
οὐ κατισχύσουσιν, ὡς προέφη Χριστὸς
ὁ Θεὸς ἡμῶν,
ὃν ἱκέτευε σῶσαι
καὶ φωτίσαι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

Comme on le constate, toute référence à Rome, et surtout, toute référence à saint Pierre comme premier évêque (l. 8 : *πρωτεπίσκοπος*) de Rome, ont été éliminées.

Nous laissons à d'autres l'appréciation du scrupule qui a exigé ce changement. Remarquons cependant que c'est chose grave de faire croire que l'épiscopat et même la simple présence de saint Pierre à Rome ne font pas partie de la tradition de l'Église d'Orient. L'Église d'Occident modifie constamment ses textes liturgiques. On l'accuse fréquemment d'innovations contraires à la Tradition. La comparaison des deux textes cités fait ressortir une altération importante dans une publication liturgique orthodoxe. D. G. B.

Annuaire scientifique. — *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς ἐκδιδομένη ὑπὸ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*. Thessalonique, Université, 1953 ; in-8, 542 p.

Félicitons la faculté théologique de l'université de Thessalonique pour son premier Annuaire. Le prof. Moraitis publie une *Introduction aux études liturgiques ;* le prof. Bonis une étude importante sur *Eustathe, archevêque de Thessalonique*, écrivain du XIIe s. peu étudié. Le prof. Konidaris (maintenant à Athènes) traite longuement du *Règlement du schisme bulgare*. Cette étude est bien documentée et entre consciencieusement dans tous les plis et replis de cette fameuse affaire, qui s'est de nouveau gâtée depuis la publication de cet article. Force nous est de dire, cependant, que la position de l'A. est « grecque » à outrance. Nous voulons dire par là que les Grecs nous sont présentés comme des parangons de toutes les vertus chrétiennes, tandis que les Bulgares et leur Église apparaissent comme étroitement nationalistes. Qu'on veuille bien nous en croire. Entre les pp. 146 et 157 on lit au moins six fois que l'Église bulgare

dépend du ministère des Affaires étrangères et de sa politique, et six fois également que les Bulgares étaient dominés par leur rêve d'une Grande Bulgarie. Cela donne le ton de toute l'étude. Proprement théologique est la contribution du prof. IOANNIDIS (aussi à Athènes) : *Le commandement nouveau de la charité et son hymne dans I Cor., 13.* Le prof. EXARCHOS trace le programme du *Contenu de la recherche scientifique dans la faculté de théologie du point de vue orthodoxe :* c'est l'homme, la civilisation humaine, sa vie spirituelle et, comme terme, le christianisme. Le prof. SIOTIS vient ensuite avec un article sur *Histoire et Révélation selon le N. T. L'Église grecque et le monde des barbares,* du R. P. Polakis (Athènes), est une bonne étude sur la diffusion du christianisme parmi les Slaves et autres barbares. Demandons pourquoi les Tables particulières donnent une pagination sans aucun rapport avec celle qu'on a devant soi, en sorte que, p. ex., la p. 7 de la Table est en fait la p. 455, et signalons que les 30 *Παροράματα* pourraient bien être multipliés par 100 ! D. G. B.

Emil Donckel. — Ausserrömische Heilige in Rom, von den Anfängen unter Liberius bis Leo IV. (847). Luxembourg, Hermann ; in-8, 164 p.

Ce livre est une thèse de doctorat présentée à l'Institut pontifical d'Archéologie chrétienne de Rome, en janvier 1935. Comme l'A. nous le dit dans une note (p. IX), la guerre de 1939-1945 a empêché l'édition de cet ouvrage, ainsi que la mise en valeur de la littérature parue entre temps. Se basant sur un examen précis de tous les monuments, inscriptions et écrits de l'Antiquité, l'A. tâche de retrouver la date et les motifs de l'introduction du culte de 56 saints ou groupes de saints non romains dans la liturgie de la Ville éternelle. Il semble que le culte des saints étrangers soit né surtout grâce à la translation de leurs reliques, l'établissement de monastères orientaux à Rome (St-Sabbas, pp. 89-91) et les dévotions particulières des pontifes romains. Toutefois, des raisons dogmatiques ont eu leur influence aussi, en certains cas : la réaction anti pélagienne semble avoir joué un rôle dans l'origine de la fête des Saints Innocents à Rome (p. 207). Nous regrettons avec l'A., que les documents dont nous disposons aujourd'hui, ne nous donnent que très peu d'indications pour éclairer les nombreux problèmes qui se posent dans l'étude de l'hagiographie ancienne. Le grand nombre de saints étrangers vénérés à Rome aux neuf premiers siècles (dont la grande majorité était des Orientaux) illustre avec éloquence la « catholicité » de l'Église antique. — La consultation de cet ouvrage a été facilitée par les tableaux synoptiques en latin (feuillets détachés). D. M. v. d. H.

Les saints Isidores. — *Οἱ ἅγιοι Ἰσίδωροι τοῦ Λυκαβηττοῦ (Ἀθηνῶν).* Athènes, Église Saints-Isidores, 1952 ; in-8, 72 p.

Ce livret doit aider à procurer des ressources pour la reconstruction de l'église des ss. Isidores sur le Lycabette. Il nous donne deux très brèves Vies de saint Isidore de Péluse et de saint Isidore de Cos († 251), les offices propres des saints et une intéressante étude historique richement illustrée. D. G. B.

Günther Roeder. — Volksglaube im Pharaonenreich. Stuttgart, Spemann, 1952 ; in-12, 274 p.

Il y a 45 ans que l'A. travaille l'égyptologie. Il a assisté aux efforts des savants et de ses propres disciples pour faire progresser la connaissance de la civilisation et de l'art des anciens Égyptiens. Bien qu'il en ait souvent eu le désir, il n'a jamais cédé à la tentation d'écrire un ouvrage sur la religion égyptienne, car les résultats de ses recherches et ses intuitions n'auraient pas été alors acceptés. Mais maintenant après tant de progrès réalisés dans cette science, le savant n'a pas pu se priver de faire enfin une petite synthèse, facilement abordable par les non-initiés. Comme il le dit lui-même dans sa préface, cette synthèse n'est pas « scientifique », c'est-à-dire destinée aux égyptologues. Elle réunit les idées essentielles et fondamentales concernant les croyances égyptiennes, telles qu'on peut les trouver dans les études spécialisées, surtout dans le matériel récemment publié mais non encore employé. Ce travail dépasse de beaucoup les vues modestes de l'A. C'est, en fait, une admirable introduction à l'étude de la religion égyptienne. D'un style clair et précis, agrémenté dans les marges de signes hiéroglyphiques se rapportant au texte, de dessins et de 17 photographies, cet ouvrage rendra service non seulement à l'étudiant mais entre dans la catégorie de la vulgarisation scientifique de valeur.

D. J. B.

Joachim Spiegel. — Das Werden der altägyptischen Hochkultur. Heidelberg, Kerle, 1953; in-8, XXVIII-732 p., 64 pl. h.-t.

Il nous est impossible de résumer un tel ouvrage dans le cadre d'un compte rendu. Si certaines propositions soutenues par l'A. ne nous paraissent pas acceptables, nous ne saurions en discuter loyalement ici. Ce n'est pas une simple étude analytique des diverses formes de la culture égyptienne que nous présente l'A., mais une « thèse ». Tributaire des grands sociologues du XIXe s., l'A. essaie de retrouver « l'esprit » (der objektive Geist) qui a pétri la civilisation égyptienne depuis ses origines. Ne place-t-il pas en exergue à son ouvrage cette phrase de Lebon : « Les événements dignes d'intérêt de l'histoire sont les effets visibles des changements invisibles de la pensée humaine » ? L'A. réagit contre une certaine manière de faire l'histoire de l'Égypte. Si certains égyptologues sont moins catégoriques qu'Hérodote concernant l'impénétrabilité de la culture égyptienne, ils essaient cependant de rechercher le sens de certains aspects de cette culture en se plaçant dans le contexte. Or celui-ci n'est fourni que par des monuments qui ont gardé certes l'empreinte de l'Esprit vital, mais qui l'ont nécessairement « pétrifié » et rendu plus difficile à percevoir. On retombe dans une certaine mesure dans ce mystère de l'étrangeté des choses d'Égypte. Contrairement à ces hypothèses, l'A. (qui pense, par exemple, que le contenu formel de concepts tels que : révolution, bureaucratie, sacerdoce, est identique au IVe millénaire av. J.-C. comme au XXe s. après) pense, et essaie de le prouver tout au long de son étude, que les formes de la culture égyptienne peuvent être connues facilement et profondément, parce qu'elles sont générales et communes à toute l'humanité. Elles peuvent d'autant mieux être observées que l'antique culture égyptienne n'a pas été à ses débuts sous l'influence d'une culture antérieure, mais qu'elle a surgi d'elle-même. Et qu'on n'objecte pas que cette culture, parce que fort complexe, ne peut être primitive ! Ce serait un « a priori » dangereux et un cercle vicieux. L'Égyp-

te est un terrain de choix pour se rendre compte de l'évolution lente du processus de la pensée. « Das Ziel dieser Arbeit ist die Gewinnung eines Einblickes in die Eigengesetzlichkeit des Lebens der ägyptischen Kultur ». Ce programme a-t-il été réalisé par l'A. ? C'est ce que nous ne pouvons discuter ici. Mais ce que nous venons de dire incitera le lecteur à aborder cette massive étude, pleine d'analyses précises et objectives, travail de grande valeur scientifique, mais avec cependant l'esprit critique bien aiguisé : les projections d'ordre philosophique dans le domaine des sciences historiques étant d'un maniement délicat... Ajoutons en terminant que la présentation de cet ouvrage est impeccable et fait honneur, comme d'habitude d'ailleurs, à la maison Kerle. On trouvera à la fin, avec une série de tables, 64 splendides photographies. Nous regrettons cependant que les notes aient été mises à la fin et que des fautes d'orthographe se rencontre dans les rares mots français. D. J. B.

P. E. Kahle. — The Cairo Geniza. Londres, Oxford Univ. Press, 1947 ; in-8, 240 p., 12/6.

On trouve beaucoup de choses intéressantes dans ce livre. Deux études méritent d'être spécialement signalées. L'une concerne la vocalisation du texte hébraïque du V. T. Les massorètes ont, affirme l'A., commencé leur travail conduits par ce principe : la Parole de Dieu doit être lue dans le langage le plus parfait, principe qui a guidé aussi les Arabes dans la lecture du Coran. L'hébreu de leur époque (2e moitié du VIIIe s.) étant considéré comme imparfait, c'est à une langue idéale qu'ils ont demandé la vocalisation de la Bible, langue où se retrouvent nettement les influences de l'arabe et du syriaque. Remarquons cependant que les comparaisons faites sur les noms propres resteront toujours sujettes à caution tant qu'une étude exhaustive sur la transcription des noms propres sémitiques n'aura pas été faite. C'est elle seule qui pourra nous fournir des critères certains pour aborder l'étude de la vocalisation de ces noms dans la Bible.

Dans l'autre étude, l'A. présente une théorie assez particulière. La version des Septante serait le résultat d'un choix fait parmi un certain nombre d'autres versions. Le texte des Septante tel qu'il se présente à nous, serait une œuvre... chrétienne. Cette théorie nous semble difficile à accepter car elle rajeunit trop cette version déjà utilisée, ne l'oublions pas, par Philon. Il n'en reste pas moins que ce livre de M. Kahle, fourmille d'analyses précises et d'intuitions de valeur. D. J. B.

A. Vööbus. — Celibacy, a Requirement for Admission to Baptism in the Early Syrian Church. Stockholm, Eston. theolog. Society, 1951 ; in-8, IV-68 p.

A une époque antérieure à Aphraate († 367) certaines Églises de Syrie qui vivaient suivant les règles d'un christianisme rigoriste à tendance encratite, auraient fait du célibat une condition d'admission au baptême. Cette affirmation ressort de l'analyse et de la comparaison de certains textes, entre autres d'un passage d'une homélie d'Aphraate (VIIe). Ces rapprochements sont certainement très suggestifs, mais on ne peut cependant admettre qu'une telle condition ait été réellement imposée. La plupart des textes invoqués émanent de milieux hétérodoxes, ou ont été

retouchés. Quant aux homélies du Sage de Perse, leur authenticité n'est pas encore scientifiquement établie. D. J. B.

A. Vööbus. — Die Spuren eines älteren äthiopischen Evangelientextes im Lichte der literarischen Monumente. Ibid., 1951 ; in-8, 36 p.

L'A. découvre dans les citations bibliques d'écrits éthiopiens, des traces d'anciennes versions syriaques des Évangiles. Ce seraient des moines syriens qui auraient influencé la tradition éthiopienne. Cette brève étude est menée très sérieusement, et fait regretter la rareté des matériaux à utiliser. D. J. B.

A. Vööbus. — Neue Angaben über die textgeschichtlichen Zustände in Edessa in den Jahren ca. 326-340. Ibid., 1951 ; in-8, 60 p.

Aitallaha, évêque d'Édesse, est sorti du brouillard poético-historique propre aux listes épiscopales de l'Église de Perse, grâce à un de ses écrits conservé en arménien. L'A. s'en est emparé pour comparer les citations bibliques qu'il contient avec les autres versions syriaques : textes du Sinaï, de Cureton, Diatessaron, Pešittô. Il en conclut que ces citations ont plus de parenté avec le Diatessaron qu'avec la Vetus Syra. Celle-ci d'ailleurs dépend aussi du Diatessaron, mais comporte déjà des traces de nombreux remaniements. D. J. B.

Peter Katz. — Philo's Bible. The Aberrant Text of Bible Quotations in some Philonic Writings and its place in the textual History of the Greek Bible. Cambridge, University Press, 1950 ; in-8, XII-160 p., 25 /-.

Ces pages traitent de certaines citations de l'A. T. de Philon qui diffèrent du texte des Septante, citations peu nombreuses, mais qui posent un problème. L'étude du texte « aberrant » s'effectue suivant les divers manuscrits de Philon. Il représente une recension perdue du Pentateuque. L'interprète a fait usage d'une recension des Septante relativement indépendante d'Origène, mais a apporté aussi sa contribution en y faisant certaines modifications. Il voulait reviser le texte de Philon pour le mettre au niveau des exigences de son temps. L'A. pense qu'il appartenait à l'École d'Antioche, entre le IVe et le VIe s. en Syrie ou en Palestine. On ne peut préciser davantage. Dans cette étude très intéressante l'A. résume brièvement l'histoire de ce problème. D. J. B.

Paul Lemerle. — Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine. Recherches d'Histoire et d'Archéologie. (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 158e). Paris, de Boccard, 1945 ; in-4, V-568 p., 66 fig., et album de VIII-p., LXXXII pl.

La parution de cet important ouvrage fut un événement que saluèrent les revues avec une unanimité que n'affaiblissaient pas des critiques de détail ou d'interprétation, chose inévitable en archéologie. « Événe-

ment » parce que, au dire de Ch. Delvoye (*Byzantion*, 1948, p. 242) c'est « le meilleur travail d'ensemble d'architecture paléochrétienne ». Il n'est pas nécessaire de dire combien cette science nous est indispensable, puisque sur elle d'autres disciplines s'appuyent comme la liturgie, l'histoire des rites, etc.

M. Lemerle, pour décrire deux basiliques de Philippes, l'une des environs de 500 et l'autre qui remonte également au VIe s. s'est vu dans l'obligation de faire l'histoire de cette ville évangélisée par saint Paul, et de la Macédoine orientale ; elle va de Philippe II de Macédoine jusqu'à l'an 1721 « quand Philippes n'est plus qu'un nom ». Pour recréer le milieu chrétien, formé par la prédication de saint Paul, entretenu par ses visites, son Épître, l'A. se fait exégète des Actes et de l'Épître. Afin de décrire la ville et les monuments découverts, il se montre maître en archéologie, en histoire de l'architecture et des arts, en épigraphie. Liturgiste, il l'est aussi pour expliquer l'usage des diverses parties des édifices sacrés (atrium, baptistère, sanctuaire, diakonikon, prothèse, etc.) et du mobilier : autel, ambon, cuve baptismale... Parmi les problèmes qu'étudie le savant auteur, il en est un qui retiendra encore l'attention pendant longtemps ; il l'annonce à la page 465 et l'examine au chapitre suivant. Il s'agit du passage du plan basilical au plan en croix grecque : « Toute l'histoire de l'architecture byzantine, jusqu'à la constitution du type d'église dit en croix grecque, consiste à chercher la solution du problème posé par la combinaison de la coupole et du vieux plan basilical, dont la liturgie assurait en quelque mesure la survivance, en maintenant le sanctuaire à une extrémité de l'édifice » (p. 482). L'étude de ce problème s'appuye sur l'examen de nombreux édifices byzantins. Ces pages — et d'ailleurs l'ensemble du travail — devront être prises en considération par les futurs archéologues des choses byzantines. Il en est de même pour nombre de points de liturgie et d'histoire. Les patrologues feront leur profit de telles analyses d'expressions comme celle d'« église catholique » (p. 96-101).

Pour nous, restent ces lignes liminaires (p. 8-9) où l'auteur marque la place unique qu'occupe Philippes dans l'histoire de l'Église : « ...fonder la première Église d'Occident... La mission de saint Paul prend une direction nouvelle. Il ne quittait pas seulement l'Asie pour l'Europe : il quittait l'Orient grec pour l'Occident romain... » Philippes est comme la charnière, le gond, le point cardinal de la mission de saint Paul. Ce fut décisif. D'Orient, le christianisme pénétra en Occident, par une ville romaine, placée sur la route qui relie Byzance à Rome. Philippes, lieu providentiel, attendait son historien comme son thaumaturge. Il faut remercier et féliciter M. Lemerle de nous avoir rendu Philippes. — L'album, joint à l'ouvrage, est dans la grande tradition de la maison de Boccard. D. Th. Bt.

Jean Ebersolt. — Orient et Occident. Recherches sur les influences byzantines et orientales en France avant et pendant les croisades. Paris, de Boccard, 2e éd. 1954 ; in-4 carré, 147 p., XLII pl. h.-t.

Il faut louer les éditeurs d'avoir réédité cette œuvre de l'illustre byzantinologue. « Les influences byzantines et orientales se sont exercées d'une manière ininterrompue depuis le IVe siècle jusqu'au XVe siècle » (p. 129).

C'est ce qu'établit l'A. pour la France seule. Ce livre est une admirable synthèse d'histoire et d'art. Elle est constamment appuyée par des exemples. Ils sont foison et l'on peut penser que presque tout a été cité, de ce qui méritait de l'être. Arts majeurs et arts mineurs y figurent. Histoire, hagiographie, littérature sont exploitées. On eût pu faire une place à la liturgie et à la musique. Voyageurs, croisés, envahisseurs, pèlerins, marchands, ambassadeurs : ils ont tous contribué à ce formidable échange des biens matériels comme de ceux de l'esprit. L'abondance des références démontre l'importance attachée par tant de savants à ces courants d'idées, d'expressions d'une pensée chrétienne qui maintenaient, par-dessus les séparations religieuses, l'unité de culte aux mêmes mystères, aux mêmes saints. On est frappé de la place qu'occupaient les Lieux Saints et les reliques qui en provenaient dans la vie chrétienne de ces époques. Deux grandes divisions : avant les croisades et pendant les croisades (jusqu'au XVe siècle). En ces deux parties, l'A. situe les grands événements qui renouvelèrent l'impulsion des apports et des échanges. Tout historien et unioniste doit posséder ce livre. C'est, au surplus, une belle édition ornée de planches fort claires. D. Th. Bt.

D. A. Zakythinos. — Le despotat grec de Morée. Tome II : Vie et Institutions. Athènes, L'Hellénisme contemporain, 1953 ; in-8, VIII-408 p.

Nous savons gré à l'A. de nous présenter enfin, plus de 20 ans après le 1er vol. de son *Despotat grec de Morée* (Paris, 1932), le 2e vol. du même ouvrage. Des devoirs professionnels et surtout la guerre douloureuse, qui a sévi près de dix ans en Grèce, ont été les causes de ce retard. Mais grâce à un labeur tenace et infatigable de l'A., grâce aussi à l'appui et au dévouement de Mme Henriette Avatanghelos, directrice de *L'Hellénisme contemporain*, ces pages ont pu être publiées maintenant, d'abord dans ladite revue, ensuite en un beau vol. de plus de 400 p. Dans le 1er t., l'A. nous avait tracé l'histoire politique du Despotat de Morée ; ici il parle de sa vie et de ses institutions, de sa population, de sa vie économique, de son organisation ecclésiastique, de son mouvement intellectuel. L'A. a étudié ces différents aspects de l'ancienne Morée jusque dans le détail et on y trouve une foule de renseignements précieux. Tous ceux qui s'intéressent à l'histoire byzantine du moyen âge, profiteront de ce travail excellent. D. A. v. R.

Hans-Georg Beck. — Theodoros Metochites. Die Krise des byzantinischen Weltbildes im 14. Jahrhundert. Munich, Beck, 1952 ; in-8, 149 p.

Étude intéressante et sérieuse d'un historien compétent, qui a une connaissance étendue du monde byzantin. Il s'efforce de montrer ici comment, autour du grand homme d'état et du grand savant que fut Théodore Métochitès, le « Weltbild » byzantin commençait à se crevasser et était déjà en train de se désagréger. La thèse nous paraît juste dans son ensemble et ne manque pas de vues pénétrantes, en partie neuves. Pourtant l'A. force un peu la note en nous présentant d'une part ce « Weltbild » comme trop fixe et absolu, accepté de tout le monde,

et d'autre part comme rejeté de tant de personnes. Signalons p. ex. l'idée de « l'Empereur » chez le peuple de Constantinople, p. 136-137. Il nous semble que, comme toute société, le monde byzantin fut lui aussi en évolution continue, lente, si on veut, mais réelle. En Théodore Mét., l'évolution — ou la décadence — atteint un degré jusque là inconnu et fait déjà pressentir un peu la fin, qui surviendra 120 ans après sa mort. — Espérons que l'A. trouvera le loisir de nous donner bientôt une étude encore plus complète de ce « Weltbild » byzantin, dont il donne ici déjà tant d'éléments, et qui mérite certainement d'être mieux connu. Signalons aux p. 30, 46, 131, 141, que le nom de ce Syméon n'est pas « Siméon le Jeune, le théologien », mais « Syméon, le nouveau Théologien », par comparaison à S. Jean le Théologien. A la p. 48, note : la « praxis » chez S. Maxime le Confesseur et bien d'autres écrivains ascétiques ne désigne pas l'activité ou la vie active, comme l'entendrait peut-être un Occidental, mais « l'exercice des vertus » comme préparation indispensable à la « theoria » ou contemplation. D. A. v. R.

Endre von Ivánka. — Die letzten Tage von Konstantinopel. (Byz. Geschichtsschreiber, 1). Vienne, Styria, 1954 ; in-12, 102 p.
— **Europa im XV. Jahrhundert von Byzantern gesehen.** (Même coll., 2). Ibid., 192 p.

Le prof. v. Iv. a entrepris la publication en traduction allemande d'une série de sources de l'histoire byzantine. Plusieurs de ces documents ont déjà vu le jour, il y a plus d'un siècle, dans le *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* (Bonn 1838). Mais ces textes grecs ne sont accessibles qu'à des professionnels — supposé encore qu'ils connaissent le grec — et de plus, ce *Corpus* lui-même n'est plus facile à trouver. Pourtant ce sont des documents importants, non seulement pour l'historien, mais pour tout lecteur qui s'intéresse simplement aux choses humaines. Il s'agit en effet d'œuvres littéraires, de récits de témoins oculaires, ou de narrations, dont les auteurs étaient engagés dans les événements qu'ils racontent. De toute façon, ce sont des textes qui méritent d'être sauvés de l'oubli. — La collection s'ouvre fort heureusement par le récit des « derniers jours de Constantinople » (en 1453), d'après le « Chronikon Majus », attribué, à tort d'ailleurs, à Georgios Sphrantzes. C'est un document historique de première valeur — puisque c'est le récit d'un témoin oculaire de ce fameux siège —, et qui ne laissera indifférent aucun lecteur. — Le 2e vol., « L'Europe au XVe siècle, vue par des Byzantins », donne des fragments de différents auteurs qui nous parlent de l'Europe telle qu'ils l'ont vue de leurs jours. Ces récits sont dus à la plume de L. Chalkokondyles, L. Kanonos, Manuel Chrysolaras et d'un Russe anonyme, compagnon du métropolite Isidore de Kiev, dans son voyage au concile de Florence-Ferrare. Ce sont là encore des sources historiques de valeur, et qui nous aident à mieux voir le problème : « Orient-Occident » notamment à l'époque du concile de Florence. D. A. v. R.

Nicolae Pop. — Kirche unter Hammer und Sichel. Berlin, Morus, 1953 ; in-8, 147 p., 18 pl., 1 carte, DM. 5,80.

L'A., qui est roumain, nous dépeint dans ce petit livre émouvant l'his-

toire tragique de la bolchevisation de son pays et la persécution maligne, systématique et sans scrupule, que les communistes — s'aidant d'éléments indignes de l'Orthodoxie — y ont fait subir à l'Église catholique. Officiellement, cette Église n'y existe plus, elle a été « unie » à l'Église orthodoxe ou simplement supprimée, et les communistes cherchent par tous les moyens de briser et d'exterminer dans l'âme des catholiques leur foi chrétienne et leur fidélité à leur hiérarchie — incarcérée tout entière — et au Saint Siège. On entrevoit les souffrances indicibles de ces frères persécutés, qui se montrent du reste admirables dans leurs épreuves. En Roumanie, comme dans les autres pays au delà du rideau de fer, les communistes montrent leur vraie face. Nous souhaitons que le récit de ces événements soit largement répandu en Occident pour éclairer tous ceux qui se feraient encore illusion sur le communisme et ses vrais dessins.

D. A. v. R.

Jean Ch. Delendas. — *Οἱ Καθολικοὶ τῆς Σαντορίνης. Συμβολὴ στὴν ἱστορία τῶν Κυκλάδων.* Athènes, 1949, 259 p.

Histoire détaillée de l'île de Santorin ou Théra, à partir du XIIe siècle jusqu'à nos jours, étudiée spécialement du point de vue catholique. L'A. parle longuement de la domination « franque » et de sa signification pour l'île, puis de la période turque et enfin des temps nouveaux depuis l'Indépendance. Il se montre fort au courant, et présente une bibliographie abondante. Son ouvrage se recommande spécialement à tous ceux qui s'intéressent à l'histoire religieuse et catholique de la Grèce. Mais même l'historien tout court y trouvera une foule de renseignements utiles et lira avec intérêt cette étude sur l'île fameuse de Santorin. D. A. v. R.

Alfred Guillaume. — **Islam.** (Pelican Book). Édimbourg, Penguin Books, 1954 ; in-12, 208 p.

Les Musulmans dans le Monde. Carte nº 55 et « Notes et Études Documentaires » nº 1.642. Paris, Publications de la Documentation française de la Présidence du Conseil, 1952 ; in-4, 44 p., 1 carte.

Louis Gardet. — **Expériences mystiques en terres non-chrétiennes.** (Coll. Sagesse et Cultures). Paris, Alsatia, 1954 ; in-8, 181 p.

Pour compléter notre information sur l'Islam (cfr *Ir.*, 1954, p. 355-356), nous pouvons recommander ces trois publications. — Le professeur Guillaume (Université de Londres) nous donne une analyse de l'Islam qui satisfera les plus avertis. Son *Pocket-book* n'est pas de la vulgarisation à bon marché. Il aidera à dénouer cet écheveau de traditions, de lois, de coutumes ; à distinguer les croyances et les sectes par leurs origines et à mieux comprendre les différences profondes d'aujourd'hui entre peuples islamiques. Et la conclusion de cette étude est que l'Islam n'est pas si immobile qu'on le dit ordinairement : il sait s'adapter.

La Documentation française éditait, en 1952, une carte et un cahier de Notes et Études sur « Les Musulmans dans le Monde ». Carte impressionnante, qui donne une vue immédiate de la densité de la population musulmane dans les principales régions qu'elle occupe. Cette carte a une

valeur historique, puisqu'elle montre jusqu'où et par quels chemins l'Islam s'est étendu. (Il sera loisible à chacun de teinter les régions balkaniques, l'Espagne : là où l'Islam ne s'est pas maintenu). Le cahier adjoint à cette carte, est un recensement qui cherche l'exactitude la plus précise. A noter que 73 régions et pays du monde comptent des musulmans. Des notes diverses (difficultés des recensements, sectes), les chiffres donnés pour les chrétiens, font de ces pages un document très précieux.

Le R. P. Gardet, dont nous avons analysé l'Introduction à la Théologie musulmane (*Ir.* 1953, p. 94) dit ne livrer ici « qu'un tout premier essai de mystique comparée ». La méthode suivie et la profondeur des analyses font de cet essai un exemple à suivre. Les mystiques hindoue et musulmane donnent la substance du volume. Toutefois pour bien situer la seconde, sur laquelle l'A. s'étend davantage, celui-ci découvre les grandes lignes de la mystique juive et fait quelques références à la mystique chrétienne. La mystique hindoue c'est l'expérience du « soi » absolu ; tandis que « l'expérience des profondeurs de Dieu ne s'acquiert pas ; elle est reçue dans l'âme, si l'âme sait renoncer à toute attache à elle-même » (p. 19). C'est à cette mystique-là que se réfèrent les trois grandes religions monothéistes. Elle est fondée sur la Foi. Le respect avec lequel l'A. traite les mystiques non chrétiennes donnera au lecteur catholique une estime plus grande des cheminements de la grâce dans toute âme de bonne volonté, « à quelque climat religieux qu'elle appartienne » (p. 174). Le sufisme est longuement expliqué et de beaux textes mystiques musulmans sont cités. D. Th. Bt.

Demetrius Gogos. — Das Zivilgesetzbuch von Griechenland (1940) mit dem Einführungsgesetz. Materialien zum ausländischen und internationalen Privatrecht. Berlin, de Gruyter, et Tubingue, Mohr, 1951 ; in-8, VIII-308 p.

Après la chute de Constantinople en 1453, ses patriarches et le clergé grec ont joui d'une autonomie administrative et judiciaire assez large. Ayant reconquis leur liberté, les Hellènes ont fait plusieurs tentatives pour composer un code civil moderne. Ce n'est que la commission nommée par le gouvernement de Vénizélos en 1930 qui a abouti à un résultat concret, le code civil promulgué par le gouvernement Metaxas en 1940 ; à cause de la guerre il est entré en vigueur, de fait, sans être modifié, en 1946. Le travail principal et la rédaction définitive ont été faits par M. le professeur G. Balis qui a dû tenir « compte des traditions religieuses et morales, et des tendances sociales et économiques actuelles de la nation ». Les cinq membres de la commission de rédaction avaient eu chacun leur livre à rédiger ; comme le code civil allemand, le code grec a été divisé en cinq livres ; il compte 2035 articles, plus les 127 articles de la loi de promulgation (dont 102 de caractère transitoire). Tant pour le contenu que pour la rédaction des articles particuliers, le code civil allemand a servi d'exemple ; il y a aussi quelque influence du droit civil français. La rédaction est claire et compréhensible ; de même la traduction de M. Gogos, *Dozent* à l'Université de Munich ; il a rendu un service réel à son pays et à la science du droit. Notons qu'en vertu de l'art. 1367, tout Orthodoxe est obligé, sous peine de nullité, de faire bénir son mariage par le prêtre orthodoxe ; ceci vaut aussi, s'il se marie avec un chrétien hétérodoxe ; l'art. 1353 défend le mariage entre un chrétien et un non-chrétien. D. I. D.

A. Gratieux. — Le Mouvement slavophile à la veille de la Révolution. (Coll. « *Unam Sanctam* », 25). Paris, Éd. du Cerf, 1953 ; in-8, 246 p.

Cet ouvrage préparé par le chan. Gratieux, n'a été publié qu'après la mort de celui-ci avec une introduction du R. P. Congar et des annexes où on trouve une traduction du petit traité d'Alexis Chomjakov, le grand écrivain slavophile, intitulé : « L'Église est une ». La grande partie du livre est une description des séjours du chan. Gratieux en Russie chez le fils d'Alexis, Dmitri Chomjakov, ainsi que la correspondance échangée entre eux de 1907 à 1917. Ces relations amicales sont un modèle de rapprochement psychologique entre deux mentalités très différentes et deux conceptions très opposées, dans un esprit de fraternité évangélique.

D. T. B.

N. Berdyaev. — Christianity and Anti-Semitism. Aldington, Hand and Flower Press, 1952 ; in-12, 58 p., 5/-.

Cette conférence donnée à l'Académie religieuse et philosophique de Paris en 1938 et publiée en 1940 dans la revue russe *Putj*, a été traduite en anglais et éditée en 1948 dans une revue puis, en volume séparé. L'A. y étudie différents aspects de la question juive et notre comportement chrétien vis-à-vis de ce peuple. D. T. B.

R. Smal-Stocki. — The Nationality Problem of the Soviet Union and Russian Communist Imperialism. Milwaukee, Bruce Publ. Co., 1952 ; in-8, 474 p.

L'A. est un Ukrainien émigré aux États-Unis. Se basant sur de nombreux documents officiels, il montre l'oppression exercée par l'Union soviétique sur le peuple ukrainien dans tous les domaines culturels, et comment, sous prétexte de favoriser l'expansion nationale des peuples en URSS, ceux-ci sont asservis à l'idéologie bolcheviste. Il montre surtout comment les revues, les chaires des universités et même les départements du gouvernement central aux U. S. A. sont influencés par la propagande soviétique.

D. T. B.

James Riddell. — The Holy Land. Londres, Batsford, 1954 ; in-4, 96 p. de photos, 30/-.

Sans aucun doute, le but recherché par l'A. de cet album sera atteint : faire voir la Terre de la Bible, la Terre du Christ ; situer l'Ancien et le Nouveau Testaments dans le cadre naturel ; faire connaître l'état actuel de ces lieux si vénérables. Des textes de l'Écriture commentent, suggèrent ; de brèves indications expliquent ; les images exercent ainsi tout leur pouvoir de suggestion, surtout lorsque, comme ici, les photographies sont claires et bien mises en page. L'A. a suivi l'ordre chronologique du Nouveau Testament. D. Th. Bt.

F. J. Sánchez Cantón. — Cristo en el Evangelio. Tome II de la Seria Cristológica. (Coll. Biblioteca de Autores cristianos). Madrid, Editorial católica, 1950 ; in-12, 123 p., 225 pl. h.-t

Ce volume fait partie d'une collection qui porte pour titre : les grands thèmes de l'art chrétien en Espagne. Il traite de la vie publique de Jésus-Christ, commençant avec le Baptême de Jésus et s'achevant par le Lavement des pieds, avant la Cène. Les planches sont précédées d'un texte où est rappelée la scène évangélique et où sont analysées succinctement les pièces reproduites dans cette galerie. N'était la difficulté de l'édition, on gagnerait à rapprocher texte et illustrations. Il n'en reste pas moins que ce fut un beau dessein de réunir les œuvres d'un seul pays autour de thèmes généraux. La peinture et la miniature occupent la plus grande place ; la sculpture est représentée par des bas-reliefs. Qu'on ait trop négligé les sculptures romanes, nous étonne ; les deux ou trois exemples qu'on en donne montrent le parti qu'on aurait pu en tirer.

D. Th. Bt.

Karl Eller. — Der Heilige Berg Athos. Munich-Planegg, Barth-verlag, 1954 ; in-4, 234 p., 28,50 DM.

Recueil de vues photographiques de paysages, icones et moines de l'Athos. Aucune vue de services religieux. Dans les trente pages d'introduction l'A. indique ce qui donne son caractère unique à la vie monastique de l'Athos : la nature, les premières colonies d'ermites, les icones, la prière de Jésus, l'esprit de simplicité évangélique et cette foi intense de voir le Christ dans un confrère ou un hôte de passage.

D. T. B.

August C. Mahr. — The Cyprus Passion Cycle. (Publ. in Mediaeval Studies). Notre-Dame, Ind., University, 1947 ; in-8, XVI-224 p.

Dans cette thèse, l'auteur « remet sur pied » un mystère, un Jeu de la Passion, selon un scénario contenu dans le ms. Pal. Gr. 367 de la Vaticane. Écrite probablement à la fin du XIIIe s. par Constantin Euteles, cette Passion serait le premier cycle de la Passion connu dans l'histoire. Il se peut toutefois que ce texte soit la copie d'un autre plus ancien. Constantin Euteles y a mis du sien. Ce personnage est intéressant pour nous. Il occupa diverses situations ecclésiastiques, fut moine et ardent champion des Cypriotes orthodoxes contre l'oppression des Latins. Dans la présente thèse, l'A. examine tous les aspects de la question : origine du ms., auteur, date, influences, etc. Nouveau et fort éclairant pour l'histoire du théâtre est ce qu'il dit de ce Jeu de la Passion, de la fidélité à un texte, l'évangélique ou les apocryphes. Le spectacle a, ensuite, inspiré les artistes, les miniaturistes pour commencer ; le même cheminement se produisit en Occident. Il paraît maintenant nécessaire d'étudier davantage les relations entre les Passions d'Orient et d'Occident. L'auteur note déjà quelques rapprochements à faire. L'ouvrage comprend tout le texte de cette Passion reconstituée avec les indications de mise-en-scène. Étude fort intéressante à nombre de points de vue.

D. Th. Bt.

English Illumination of the thirteenth and fourteenth Centuries. (Bodleian Picture Books). Oxford, University Press, 1954 ; in-8, 32 p. ill.

De vingt-six ms. de la *Bodleian Library*, on a publié quarante et une

enluminures des treizième et quatorzième siècles avec quelques notes. Documentation qui permet à chacun de poursuivre ses recherches ; introduction, accessible à tous, dans l'art de l'enluminure. D. Th. Bt.

Joseph Natanson. — Early Christian Ivories. Londres, Tiranti, 1953 ; in-12, 34 p., 51 pl. h.-t., 7 /6.

Monographie sur les ivoires chrétiens primitifs conservés dans divers musées et trésors. Une introduction et des notes descriptives avec une datation, souvent approximative, permettent de mieux comprendre les illustrations fort bien imprimées. L'édition de semblables ouvrages étend la connaissance des arts à un plus grand nombre. Ce petit volume fait partie d'une série déjà fort riche : *Chapters in Art.* D. Th. Bt.

M. D. Anderson. — Misericords. Medieval Life in English Woodcarving. (Penguin Books 72). Londres, Penguin Books, 1954 ; in-12, 30 p., 48 pl., 3 /6.
C. J. P. Cave. – Medieval Carvings in Exeter Cathedral. (Penguin Books 41). Ibid., 1953 ; in-12, 44 p., 64 pl., 4 /6.

Ces deux petits livres dans la série des *King Penguin Books* traitent tous deux de la sculpture. Le premier s'occupe de la sculpture des miséricordes se trouvant dans les églises d'Angleterre et le deuxième de la sculpture de la pierre, et plus spécialement de l'ornementation des clefs de voûte de la cathédrale d'Exeter. Toute la vie du chrétien médiéval y est représentée : des scènes de la vie de tous les jours y frayent avec des sujets théologiques de la plus haute importance comme la chute de l'homme, la Rédemption ou le couronnement de la Sainte Vierge. Ce que l'on admire surtout en regardant les très belles photos dont ces deux livres sont pourvus, c'est la hardiesse et la maîtrise de ces sculpteurs qui savaient représenter si magistralement les données les plus élevées de la religion à côté des objets et des scènes les plus ordinaires de la vie humaine. D. J. B. v. d. H.

Hermann Schnitzler. — Der Dom zu Aachen. Dusseldorf, Schwann, 1950 ; in-4, XLII p., 114 pl.

L'A. nous donne ici un travail de choix sur la cathédrale d'Aix-la-Chapelle, dont Charlemagne, le fondateur, avait voulu faire l'église principale du nouvel empire qu'il venait de fonder. L'édifice, bâti sur des fondements romains — fait symbolique — a survécu à toutes les vicissitudes des temps, pour arriver jusqu'à nous, enrichi et embelli par les travaux artistiques de tant de siècles. Cette église magnifique et d'une si harmonieuse unité, malgré la diversité des styles surajoutés, suppose un ensemble de traditions aussi bien antiques et byzantines que mérovingiennes, romanes et plus tard gothiques. La grande idée de la « *Renovatio Imperii* » a présidé à sa fondation et à tout son développement ultérieur de manière à créer un effort vraiment remarquable de synthèse. C'est le mérite de l'A. de nous l'avoir montré si clairement. Peut-être aurait-on pu insérer un plan actuel de l'édifice pour qu'on puisse se rendre compte plus aisément de la manière dont le chœur gothique est lié à l'octogone de Charlemagne. De belles planches, judicieusement choisies, illustrent magnifiquement la partie historique du livre. D. J. B. v. d. H.

Hans Peters. — Der Dom zu Köln, 1248-1948. Dusseldorf, Schwann, 1948 ; in-4, XXVIII p., 131 pl.

Élisabeth von Witzleben. — Die Glasfenster des Kölner Doms. Aschaffenburg, Pattloch, 1949 ; in-4, LVI p., 31 pl.

Le premier de ces ouvrages retrace l'histoire de la cathédrale de Cologne (1248-1948). Si celle-ci est apparentée par son origine au monde des idées germaniques, elle est pour ainsi dire incorporée dans un système architectural français. L'expression germanique y est caractérisée surtout par les tours, qui font de l'ensemble de l'édifice un bloc massif : l'axe vertical remplace l'axe horizontal qui domine en France, et devient l'élément capital de la construction, aussi bien pour l'intérieur que pour la forme extérieure. — Fruit de l'union intime des deux cultures germanique et française, ce monument atteint au sommet de l'architecture médiévale. De plus, il possède un bel ensemble d'œuvres d'art de la plus haute qualité. Songeons par exemple au fameux crucifix *(Gerokreuz)*, au portail dit de Saint-Pierre, à ses vitraux et aux nombreuses tombes monumentales.

Le second ouvrage est une description minutieuse des vitraux de la même cathédrale, suivant les époques de leur fabrication. Les grands thèmes qu'on retrouve à chaque période, sont l'adoration des Mages et la glorification de la Sainte Vierge. Il est intéressant de voir comment les traits caractéristiques de l'art local de Cologne se présentent ainsi à chaque mouvement de l'histoire. L'attachement à la tradition médiévale se montre p. ex. dans la préférence accordée à la surface plutôt qu'à la profondeur, dans le sens aigu de la splendeur et de la grandeur intérieure en même temps que dans une certaine dépréciation de l'expression psychologique des personnages. Les développements de l'A. sont très faciles à suivre, grâce aux planches magnifiques qui illustrent très bien cette fidélité aux traditions locales à travers les siècles et malgré les différences des techniques appliquées. D. J. B. v. d. H.

Margaret Rickert. — Painting in Britain : The Middle Ages. (The Pelican History of Art). Londres, Penguin Books, 1954 ; in-4, XXVI-253 p., 192 pl. h.-t.

Anthony Blunt. — Art and Architecture in France, 1500-1700. (Même collection). Ibid., 1953 ; in-4, XVII-312 p., 192 pl. h.-t.

John Summerson. — Architecture in Britain, 1530-1830. (Même collection). Ibid., 1953 ; in-4, XVIII-372 p., 192 pl. h.-t.

Nous annoncions (cfr *Ir.*, 1953, p. 334) la parution de cette nouvelle *Histoire de l'Art* avec joie. Les volumes qui se succèdent ne déçoivent pas ; leur intérêt, leur valeur intrinsèque et leur présentation sont parfaits. La peinture anglaise du moyen âge est plus riche que d'aucuns semblent le croire. S'il reste peu de fresques, peu de vitraux, on compte encore un bon nombre de tableaux et de manuscrits enluminés de valeur. Ces dernières années, des travaux ont familiarisé les artistes et les historiens avec les écoles et les centres d'art tels que Cantorbéry, Winchester, Saint Albans, etc. ; personne n'ignore le *Book of Kells*, les Évangiles de Lindisfarne, etc. Il était important de préciser, de fixer et de déterminer, afin de définir ce qu'est l'art anglais et en quoi il se distingue des manières

importées. Dès l'abord, l'A. donne confiance ; on le sent maître de son sujet. Par le nombre de documents et d'auteurs cités comme par l'extension de ses recherches, Margaret Rickert nous donne la synthèse le plus au point. Chaque chapitre se clôt par un résumé des conclusions, et le volume se termine sur une « évaluation » des résultats obtenus par les artistes anglais en plus de huit siècles.

C'est une gageure que de vouloir traiter en un seul volume tous les arts d'une époque aussi féconde que les XVIe et XVIIe s. en France. L'A. est obligé de schématiser et de citer, plus qu'il ne peut analyser. Chacun des huit chapitres de son ouvrage débute par un tableau de la situation historique, élément indispensable si l'on veut saisir quelque chose de l'importance et de l'évolution des arts à la Renaissance en France ; en effet, ce furent alors les souverains et les ministres qui, comme ailleurs, protégèrent les arts. Époque aussi où se placent les guerres de Religion et les grands noms de la politique religieuse française. Ce volume est passionnant d'intérêt. L'A. a su dominer sa trop vaste matière pour nous donner une vue enthousiaste de la puissance artistique de la France au moment de la Renaissance.

John Summerson consacre un volume à l'architecture anglaise de 1530 à 1830. Nous pensons que les lecteurs auront grand intérêt à visiter l'Angleterre avec ce guide. Tout d'abord, comme nous l'avons déjà signalé, l'art anglais est marqué, au XVIe siècle, par les événements religieux. La première moitié du XVIe siècle ne fut vraiment pas une époque créatrice. Les édifices religieux furent rares et ne purent être construits qu'en fonction d'un rite appauvri, d'une vie religieuse transformée. En dehors de *St. Paul's Cathedral* à Londres (achevée en 1709), rien de vraiment grand n'a été fait en art religieux. St-Paul a été inspiré, on le sait, par St-Pierre de Rome. Le classicisme anglais est austère. A côté de toutes les richesses que nous offre l'A., nous signalons cet ouvrage comme une source de renseignements sur l'influence des événements religieux dans l'art. Les unionistes d'Angleterre et d'ailleurs le liront avec grand profit.

D. Th. Bt.

F. M. Godfrey. — Early Venetian Painters 1415-1495. Londres, Tiranti, 1954 ; in-12, 42 p., 76 pl., 8/6.

The Teach Yourself History of Painting. Vol. I. The Italian School. Vol. IV. The Spanish School. Texte d'H. Schmidt Degener. Remaniement pour des lecteurs anglais par William Gaunt. Londres, English Universities Press, 1954 ; 2 fasc. in-4, 50 + 50 p., 10/6 chacun.

Le premier ouvrage nous montre le détachement, lent mais continu, de la tradition byzantine accompli par les peintres vénitiens entre 1415-1495. Cependant l'art byzantin ne cesse d'influencer cette école provinciale, ce qui se voit surtout au mélange du style gothique, universellement répandu, avec une ornementation vraiment luxuriante, provenant de l'art byzantin tardif. Même un Crivelli, en qui pourtant cette école de peinture trouve son point culminant, n'arrive pas encore à se libérer entièrement de cette tradition. La complète libération du style un peu surchargé et par trop hiératique du « Trecento » ne s'opérera que grâce à l'influence de peintres venus du dehors et notamment de l'Ombrie. —

Les deux autres ouvrages appartiennent à une collection ayant pour but de rendre accessible au grand public les écoles les plus connues de la peinture occidentale. Le texte très bien fait est illustré par des images judicieusement choisies. D. J. B. v. d. H.

Herbert J. Stooke and Karl Khandalavala. — The Laud Ragamala Miniatures. A Study in Indian Painting and Music. Oxford, Cassirer, 1953 ; in-8, 66 p., XVIII pl., 18/-.

Les miniatures Ragamala sont de petits chef-d'œuvres d'un genre tout spécial. Elles veulent en effet exprimer, rendre visible la signification et le sens caché des formes traditionnelles de la musique indienne. Ces « Ragamalas » mettent en relation étroite entre elles, la poésie, la peinture et la musique. Les miniatures dont il s'agit ici, sont venues en Angleterre vers 1640 par l'intermédiaire de l'archevêque Laud, le théologien bien connu de l'Église d'Angleterre. Les mélodies-types « Ragas » — exprimant dans la tradition hindoue surtout des sentiments masculins — sont à la base d'autres mélodies, appelées « Ragini » qui interprètent plutôt des sentiments de caractère féminin. — Ces différentes mélodies sont rendues par un dessin vigoureux, sobre et net qui pourtant ne manque nullement de grâce et de charme. Sont représentés ainsi tour à tour le dieu ou la déesse à qui sont attribuées originairement les mélodies-types. D'autres fois on y trouve l'action rendue par la musique ou bien encore les circonstances qui suggèrent le caractère de la mélodie.

Dans la question, extrêmement débattue, de la date et de la provenance de cette collection, le deuxième auteur tient, comme lieu d'origine de cette série de miniatures, le Décan et comme date les années autour de 1625. Il nous semble que les preuves, basées sur les rapprochements stylistiques entre les miniatures en question et des œuvres provenant indiscutablement du Décan, sont suffisamment fortes pour justifier l'option qu'il fait. D. J. B. v. d. H.

Thrasybulos Georgiades. — Der griechische Rhythmus. Musik, Reigen, Vers und Sprache. Hambourg, M. von Schröder, 1949 ; in-12, 164 p., 2 pl., nombreuses fig.

« Le nombre musical », sujet âprement débattu en Occident au temps de la restauration grégorienne, attendait encore des études complémentaires effectuées dans les régions mêmes où cette théorie a pris corps. En plus de l'étude du rythme musical de l'antiquité grecque dans la danse, la poésie et le langage, l'enquête se poursuit à travers des survivances de l'antiquité que les chants folkloriques ont conservées. Plus d'une assertion surprendra le musicien coutumier du rythme tonal de la musique religieuse. L'hymnographie et la musique liturgique byzantine n'ont pas été abordées. Par contre, le rythme basé sur la quantité prosodique, est exposé avec érudition et méthode. On y trouvera l'explicaton de phénomènes que l'on constate dans le cursus de certaines mélodies où la prosodie antique est conservée sous l'apparence déroutante de la subdivision du temps et de l'envahissement de la mesure régulière. D. M. F.

III. RELATIONS

C.-J. Dumont, O. P. — Les Voies de l'Unité chrétienne. Doctrine et spiritualité. (Coll. « *Unam Sanctam* », 26). Paris, Éd. du Cerf, 1954 ; in-8, 232 p., 600 fr. fr.

La plupart de nos lecteurs, qui lisent aussi le bulletin « Vers l'Unité chrétienne » publié par le centre œcuménique *Istina* de Boulogne-sur-Seine dirigé par l'A. de ces pages, auront déjà pris connaissance sans doute des chapitres contenus dans ce volume. Celui-ci reprend en effet une série d'éditoriaux parus dans le *Bulletin* depuis plusieurs années. Ils forment ici un ensemble d'un peu plus de cinquante petites études, généralement très courtes, où sont évoqués « par touches successives » et souvent sous forme de méditation, les grands sujets concernant l'Unité chrétienne. L'A. les a groupés en quatre parties : 1° Cycle liturgique ; 2° Prière et travail ; 3° Unité de l'Église et Unité chrétienne ; 4° Vertus théologales et Unité. — Ces pages ne révèlent leur richesse qu'à une lecture attentive. Une foule de questions sont effleurées avec beaucoup de finesse, et bien des solutions sont amorcées. Qui connaît un peu l'histoire de l'œcuménisme au cours de ces dernières années aura l'heur d'en apprécier le mérite. Les pages sur « droits et abus » (p. 109), sur les « parties potentielles de l'Église » p. 126), sur l'« intercommunion » (p. 148) et la « Parabole des époux séparés » (p. 139) nous ont paru parmi les meilleures. L'ensemble révèle une vie entièrement consacrée à un même problème : celui de l'Unité des chrétiens. — La méditation de ces petits chapitres fait ressortir abondamment le progrès des idées unionistes par les perspectives qu'elles suscitent. Elles seront plus tard un vivant témoignage de ce progrès en notre siècle. D. O. R.

Genade en Kerk. Studies ten dienste van het gesprek Rome-Reformatie. Éd. par Drs Amatus van Straaten O. E. S. A., Dr. Ephraem Hendrikx O. E. S. A. et Drs Manfred Staverman O. F. M. Utrecht, Het Spectrum, 1953 ; in-8, 378 p.

Au cours des dix dernières années la Hollande a vu se développer les contacts entre théologiens catholiques et réformés. A présent on compte à travers tout le pays une quinzaine de « carrefours » où régulièrement ont lieu des rencontres pour des échanges de vues concernant différentes questions d'ordre œcuménique. C'est un travail de rapprochement sans publicité, mais dont les fruits se révèlent pourtant parfois dans l'une ou l'autre publication. Le présent ouvrage, intitulé *Grâce et Église*, est également dû à ce nouveau climat que décrit si bien dans l'introduction le prof. G. Kreling de l'Université de Nimègue. Cet ensemble d'études constitue un effort de réflexion de la part d'un groupe de théologiens catholiques à l'occasion de la parution du livre du prof. Berkhouwer (réformé) *Conflit avec Rome* (1948) que nous avons signalé en son temps. Sans pouvoir analyser ici cet important recueil, nous tenons du moins à constater que tant par son contenu doctrinal que par son style et composition le résultat de ce travail d'équipe est d'une très haute tenue et qualité. Il n'y a pas de doute qu'on se référera encore fréquemment à ces pages dans le colloque interconfessionnel aux Pays-Bas et qu'on saura alors chaque fois faire son profit des notions approfondies qu'offrent ces exposés compétents et solides. D. T. S.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME XXVII

I. ARTICLES

E. BEAUDUIN. — *Dialogue œcuménique et équilibre de la théologie* .. 275

D. N. EGENDER. — *Un douloureux anniversaire : La Rupture de 1054* 142

P. G. FLOROVSKY. — *L'Œcuménisme au XIXe siècle* 241, 407

A. HULSBOSCH, O. E. S. A. — *L'Attente du Salut d'après l'Ancien Testament* 4

D. J. LEROY. — *La Vie quotidienne du moine studite* 21

D. C. LIALINE. — *Evanston-Action* 369

M. LOT-BORODINE. — *Le Martyre comme témoignage de l'Amour de Dieu d'après Nicolas Cabasilas* 157

P. A. SCHMEMANN. — *Jeûne et Liturgie* 292

D. Th. STROTMANN. — *La Théotokos, prémices des Justifiés* 122

Éditoriaux 3, 121

II. NOTES ET DOCUMENTS

Un manifeste de quelques pasteurs allemands 93

L'Union de l'Église orthodoxe et de l'Église catholique romaine (B. C. IOANNIDIS) 200

Au cœur de l'espérance chrétienne (D. T. STROTMANN).......... 206

Document du Saint-Siège relatif à la piété mariale 327

Lettre de Lord Halifax à D. L. Beauduin 328

Le deuxième Congrès liturgique de Saint-Serge à Paris (D. O. R.) .. 329

Note complémentaire sur la Réforme ecclésiastique en Roumanie (D. I. D.) 331

« *Du Protestantisme à l'Église* » (É. BEAUDUIN) 479

III. CHRONIQUE RELIGIEUSE

A. — La Réforme législative du patriarche Justinien de Roumanie. Sa réforme et sa règle monastique 51. — Note complémentaire, 331.

B. — Actualités.

Église catholique. — Journée de prières pour l'Église du silence, 169. — Persécution en Roumanie, 169, en Ukraine, 170, en Lithuanie, 170. — Vitalité de l'Église syro-malabare, 171. — Congrès mariaux, 302. — Lettre de S. B. Maximos IV Saigh, 448. — Décès de S. Ém. le Cardinal I. Schuster, 448. — Décès de Mgr Dr. Fr. Jemelka. 449. — *Katholikentag* et l'Orient, 449. — Lettre pastorale au sujet de Mgr Szeptycki, 449. — Ordinariat pour les fidèles de rite oriental en France, 450.

Église russe en URSS. — Lettre du Patriarche sur la tenue des églises et du chant liturgique, 171. — Les séminaires, 172. — État de l'Église russe, 172, 304, 453. — Recrudescence de la propagande antireligieuse, 173, 303. — Décret du 11 novembre contre les excès de cette propagande, 450. — Musées antireligieux, 452. — Restauration d'églises, 453. — Église russe et œcuménisme, 307, 454. — Le Patriarcat de Moscou et l'Église romaine, 174. — Évêques russes à Rome, 311 (note).

Émigration russe. — Sacre de Mgr Nicolas (Paris), 175, à la tête de l'exarchat patriarcal en Europe occidentale, 454. — Mgr Hermogène, exarque en Amérique, 175, son décès, 454, son remplacement par Mgr Boris, 454. — Les plaintes de Moscou sur les divisions en Amérique, 176. — Lettre pastorale de la juridiction hors-frontières, 176. — Le mouvement Syndesmos, 177. — Rapport sur la tâche missionnaire de l'Orthodoxie, 177. — L'Action chrétienne des étudiants russes, 178, 309. — Mme Lot-Borodine sur la culture ecclésiastique des laïcs, 178. — Situation de l'Orthodoxie en France, 308. — L'Orthodoxie de rite occidental, 308. — L'Orthodoxie aux États-Unis, 309. — Nouveau centre d'études orthodoxes inauguré à l'Institut St-Serge, 454.

Albanie. — Situation de l'Église orthodoxe d'Albanie et de son épiscopat, 455.

Alexandrie. — Différend entre le Patriarche et le Saint-Synode, 179. — Troubles autour de la nomination d'un exarque pour l'Amérique, 455.

Allemagne. — L'Église évangélique de l'Union, 181. — Le 12e centenaire de la mort de S. Boniface et les protestants, 309.

Amérique. — Essor du diocèse grec-orthodoxe, 456.

Angleterre. — L'Église d'Angleterre et l'État, 181. — Désirs de plus grande précision doctrinale, 181. — Problème des vocations, 182. — Don important de la famille royale pour la construction d'une cathédrale catholique, 310. — Les Orthodoxes en Angleterre, 310, 457. — L'archevêque de Cantorbéry et la présidence du Conseil œcuménique, 457.

ANTIOCHE. — Le patriarche Alexandre III, évêque depuis 50 ans, 311, 462. — Division actuelle du Patriarcat orthodoxe d'Antioche, 311.

ARMÉNIE. — Décès du patriarche-catholicos Georges VI, 312. — État actuel de la hiérarchie arménienne grégorienne, 458.

ATHOS. — L'École Athonias, 312, 459. — Rapport sur les problèmes athonites, 313. — Visite de l'ambassadeur russe en Grèce au monastère St-Pantéléimon, 459.

BULGARIE. — Création d'une commission gouvernementale pour les affaires religieuses, 459.

CHYPRE. — Mgr Macaire et la question cypriote, 460.

CONSTANTINOPLE. — Conflit entre le Patriarche et quelques membres du Saint-Synode, 314. — Paroisses grecques à l'étranger, 314. — Le sacrement de la confession, 315. — Nouveaux membres du Saint-Synode, 460. — Mesures liturgiques, 460.

ÉGYPTE. — Enlèvement du patriarche copte, 460.

FINLANDE. — L'Église orthodoxe de Finlande entre Moscou et Constantinople, 183.

GRÈCE. — 25e anniversaire de la mort du fondateur du mouvement Zoï, 315. — Décès de son successeur, 461. — Le Saint-Synode et la nouvelle loi électorale, 184. — L'intérêt aux problèmes de l'éducation et du relèvement moral, 184, 315. — Les « persécutions » en Grèce, 315. — La validité des ordinations paléoïmérologites reconnue, 184. — Le problème des vocations sacerdotales, 185, 461. — Les monastères en Grèce, 461.

JÉRUSALEM. — Difficultés du Patriarcat de Jérusalem (Grecs et Arabes), 185. — Restauration de l'église de la Résurrection, 462.

NORVÈGE. — Débat sur l'Enfer, 186. — Église et État, 187.

PAYS-BAS. — Le 12e centenaire de la mort de S. Boniface, 316.

SUÈDE. — Remous autour d'une élection épiscopale, 188. — Création d'un ordre religieux évangélique, 316.

YOUGOSLAVIE. — Condamnation de l'évêque orthodoxe de Montenegro, 316.

RELATIONS INTERORTHODOXES. — Conflit autour de l'Athos, 188. — L'élection du patriarche bulgare et Constantinople, 189. — Le Dodécanèse entre la Grèce et Constantinople, 317. — L'Église russe et le patriarcat de Jérusalem, 317. — Le rôle du patriarcat d'Antioche dans l'équilibre orthodoxe, 462. — Antioche et la Roumanie, 462. — La Roumanie et Constantinople, 463. — Constantinople et la Yougoslavie, 463. — Le patriarche Cyrille de Bulgarie à Moscou, 307.

RELATIONS INTERCONFESSIONNELLES. — La Semaine de l'Universelle prière pour l'Unité, 189. — L'idée missionnaire dans le catholicisme et le protestantisme, 464. — Besoin d'union en Inde, 465.

Catholiques et autres chrétiens. — La revue *Istina*, 191, 317. — Centre d'études œcuméniques à Rome, 191.

Orthodoxes. — 900e anniversaire de la rupture de 1054, 191. — Mgr Michel d'Amérique traite des causes du schisme, 191. — Le R. P. Mélia sur le Culte marial dans l'Église orthodoxe, 192. — Lettre de l'évêque orthodoxe Mgr Athénagore de Los Angeles à S. Ém. le cardinal McIntyre, 318. — M. J. Meyendorff sur le schisme, 320. — *Pantainos* sur le même sujet, 320. — L'article du prof. Ioannidis, 320. — Conférence du R. P. Congar à Jérusalem, 321. — Numéro spécial de la *Nouvelle revue théologique*, 321. — Article d'E. I. Watkin, *Christendom divided*, 321. — Article du prof. Karmiris, 466. — du prof. M. Louvaris, 467. — du prof. L. Zander, 323.

Anglicans. — Le *Bulletin anglican* et le mouvement liturgique, 192. — Le Rév. H. R. T. Brandreth et Lord Halifax à l'occasion du 80e anniversaire de Dom Lambert Beauduin, 321.

Protestants. — Les clergés catholique et protestant pour la paix confessionnelle en Bavière, 193. — *Una Sancta-Rundbriefe*, 322. — Le Dr. E. Sommerlath sur l'Église luthérienne et Rome, 322. — Incident au *Katholikentag*, 467. — Sermon de S. Exc. Mgr Jäger sur l'Unité chrétienne, 467. — Le pasteur Schutz sur le « bon œcuménisme », 468. — Le protestantisme en Amérique du Sud, 469.

Orthodoxes et autres chrétiens. — Le *Fellowship* des SS. Alban et Serge, 193. — L'*Anglican and Eastern Churches Association*, 193, 324. — Études bibliques entre Orthodoxes et Protestants, 194. — Le R. P. G. Florovskij sur l'Orthodoxie et le Conseil œcuménique, 470. — L'Orthodoxie et les Églises orientales non-orthodoxes, 470.

Anglicans et autres chrétiens. — Le Congrès anglican de Minnéapolis examine la position de la Communion anglicane, 194, 473. — L'Église d'Angleterre et l'Église de l'Inde du Sud, 194, 473. — Discussions autour du service de Communion à Evanston, 471. — L'Église d'Angleterre et les Églises luthériennes scandinaves, 472. — L'Église d'Angleterre au Canada et l'Église unie du Canada, 472.

Entre autres chrétiens. — Projet d'union entre luthériens aux États-Unis, 234. — Le *Catholic Congress*, 196, 473. — La Ligue internationale pour la Foi et Constitution apostoliques (Ilafo), 195, 474.

Mouvement œcuménique. — Contenu de l'*Ecumenical Review*, 196, 325, 475. — L'Assemblée d'Evanston, 197, 325, 475. — Décès de Miss Sarah Chakko, 199. — Délégation grecque à Evanston, 199. — Les six nouveaux présidents, 326. — Publications sur Evanston, 475. — Foi et Constitution prépare la Semaine de prière pour l'Unité chrétienne, 478.

IV. BIBLIOGRAPHIE

Abd-el-Jalil, J. — *Aspects intérieurs de l'Islam* 355
Agustoni et Wagner. — *Partecipazione attiva alla Liturgia* 218
Alivisatos, H. S. — *Οἱ ἱεροὶ κανόνες* 109
— *Πανηγυρικὸς Τόμος* 518

ALTHAUS, P. — *Die christliche Wahrheit* 489
AMIOT, F. — *Évangiles apocryphes* 214
ANDERSON, M. D. — *Misericords* 531
ARGENTI, P. P. — *Diplomatic Archive of Chios* 358
ASMUSSEN, H. — *Maria, die Mutter Gottes* 497
AUBERT, R. — *Le Pontificat de Pie IX* 224
AUGUSTINE, St. — *Sermons for Christmas and Epiphany* 213
BALDUCELLI, R. — *Il Concetto teologico di Carità nella I Cor. XIII* 341
BALTHASAR, H. U. von — *Prometheus* 346
BÂRLEA, O. — *Ex historia Romena : Ioannes Bob episcopus Fagarasiensis* 228
BARRETT, D. — *Persian Painting of the 14th Century* 364
BARSOTTI, D. — *Cristianesimo russo* 109
BARTH, K. — *Rudolf Bultmann* 106
BEARE, Fr. W. — *The First Epistle of Peter* 99
BECK, H.-G. — *Theodoros Metochites* 525
BEECKMAN, P. — *L'Évangile selon saint Jean* 97
BELOFF, M. — *Soviet Policy in the Far East* 117
BENNET et WINCH. — *The Assumption of Our Lady* 497
BENOÎT, A. — *Le Baptême chrétien au second siècle* 210
BENZ, E. — *Die abendländlische Sendung der östlich-orthodoxen Kirche* 517
BERDJAEV, N. *La Dialectique existentielle du divin* 510
— *Royaume de l'Esprit et Royaume de César* 510
— *Christianity and Anti-Semitism* 529
BERNARD, R. — *L'Image de Dieu d'après S. Athanase* 482
BEUS, CHR. de — *De oud-christelijke Doop en zijn Voorgeschiedenis* 496
BLANC, R. — *Études liturgiques sur le Service Divin* 340
BLUNT, A. — *Art and Architecture in France* 532
BLUNT, W. — *Pietro's Pilgrimage* 353
BOASE, T. S. R. — *English Art. 1100-1216* 116
BOHATEC, J. — *Der Imperialismusgedanke und die Lebensphilosophie Dostojewskijs* 111
BON, A. — *Le Péloponnèse byzantin jusqu'en 1204* 229
BONSIRVEN, J. — *En marge de l'Ancien Testament* 214
BONTEANO, Arch. — *Les douleurs de la deuxième naissance* 238
BORGONGINI DUCA, F. — *Le LXX Settimane di Daniele e le Date messianiche* 336
BOUYER, L. — *Newman : sa vie, sa spiritualité* 235
BRANDON, S. G. F. — *The Fall of Jerusalem and the Christian Church* 349
BRAUN, F. M. — *La Mère des Fidèles* 497
BRÉHIER, L. — *La civilisation byzantine* 343
BRIANCHANINOV, I. — *On the Prayer of Jesus* 108
BRINKTRINE, J. — *Die heilige Messe* 491
BROGLIE, V. de. — *De Fine ultimo humanae vitae* 341

BRONKHORST, A. J. — *Rondom 1853* 240
BRUYÈRE, C. — *Leben aus dem Gebet* 343
BUESS, E. — *Die Geschichte des mythischen Erkennens* 220
BULTMANN, R. — *Theologie des Neuen Testaments* 105
— *Glaube und Verstehen* 106
BURN-MURDOCH, H. — *The Development of the Papacy* 351
BUTLER, B. C. — *The Church and Infallibility* 495
CARLETON, G. D. — *The English Psalter with a Devotional Commentary* 503
CARR, E. H. — *The Bolshevik Revolution* 344
CAVE, C. J. P. — *Medieval Carvings in Exeter Cathedral* 531
CHRISTOPOULOS, A. P. — *Ἑλληνικὸν ἐκκλησιαστικὸν δίκαιον* 109
COLOMBO, A. — *Le origini della gerarchia della chiesa copta cattolica nel sec. XVIII* 227
CONGAR, Y. — *Le Christ, Marie et l'Église* 497
CONTE A CORONATA, M. — *Interpretatio authentica C. I. C.* 507
CONZE, W. — *Leibniz als Historiker*... 111
COOK, G. H. — *The English Mediaeval Parish Church* 364
CRESPY, G. — *La Guérison par la Foi* 217
DANIÉLOU, J. — *Essai sur le Mystère de l'Histoire* 218
DARBY, H. S. — *Hugh Latimer* 234
DAVIES, J. G. — *The Origin and Development of Early Christian Church Architecture* 361
DELENDAS, J. CH. — *Οἱ Καθολικοὶ τῆς Σαντορίνης* 527
DELIALIS, N. P. — *Κατάλογος ἐντύπων Κοζάνης* 347
DEUTSCHER, I. — *Stalin* 345
DEVREESSE, R. — *Essai sur Théodore de Mopsueste* 100
DIEM, H. — *Theologie als kirchliche Wissenschaft* 501
DILLERSBERGER, J. — *Matthaeus, III et IV* 98
DIONYSIATOS, G. — *Νέος Εὐεργετινός* 231
— *Λαυσαϊκὸν τοῦ Ἁγίου Ὄρους* 231
DIX, G. — *Jew and Greek* 350
— *The « Hellenization » of the Gospel* 350
DODD, C. H. — *The Interpretation of the Fourth Gospel* 97
DÖLGER, F. — *Byzanz und die europäische Staatenwelt* 229
— *Der griechische Barlaam-Roman* 229
— *Das Kaiserjahr der Byzantiner* 230
— *Sechs byzantinische Praktika des 14. Jahrh. f. das Athoskloster Iberon* 230
DONCKEL, E. — *Ausserrömische Heilige in Rom* 520
DOUGLAS, D. C. — *English Historical Documents* 236
DOUIE, D. L. — *Archbishop Pecham* 115
DUBOIS, M.-M. — *Saint Colomban* 238
DUESBERG, H. — *Le Psautier des Malades* 99
DUMEIGE, G. — *Richard de St-Victor et l'Idée chrétienne de l'Amour* 341

DUMONT, C.-J. — *Les Voies de l'Unité chrétienne* 535
EBERSOLT, J. — *Orient et Occident* 524
EIJAN, S. — *Hispanidad en Tierra Santa* 514
— *El Real Patronato de los Santos Lugares* 514
ELLER, K. — *Der Heilige Berg Athos* 530
ELLIOTT-BINNS, L. E. — *The Development of English Theology in the 19th Century* 343
EUSEBIUS. — *Kirchengeschichte* 338
FAIRWEATHER et HETTLINGER. — *Episcopacy and Reunion* 221
FARRER, A. — *A Rebirth of Images* 334
— *A Study in St. Mark* 334
FILTHAUT, T. — *Die Kontroverse über die Mysterienlehre* 492
FITTKAU, G. — *Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus* 483
FLÜCKIGER, F. — *Geschichte des Naturrechts, I* 509
FOREST, VAN STEENBERGEN, DE GANDILLAC. — *Le Mouvement doctrinal du IXe au XIVe siècle* 223
FRČEK, J. — *Zádonština* 359
FROOM, Le R. E. — *The Prophetic Faith of our Fathers* 499
FROUNDJIAN, D. — *Armenisch-Deutsches Wörterbuch* 346
GALLUS, T. — *Interpretatio Mariologica Protoevangelii post-tridentina* 497
GARDET, L. — *Expériences mystiques en terres non-chrétiennes* 527
GEIGER, M. — *Geschichtsmächte oder Evangelium ?* 485
GENNADIOS, Métr. — *Ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου* 515
GEORGIADES, TH. — *Der griechische Rhythmus* 534
GILES, E. — *Documents illustrating Papal Authority* 351
GLAZIK, J. — *Die Russisch-Orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Grossen* 517
GODFREY, F. M. — *Early Venetian Painters* 533
GOGOS, D. — *Das Zivilgesetzbuch von Griechenland (1940)* 528
GRAPPIN, H. — *Les noms de nombre en polonais* 347
— *Grammaire de la langue polonaise* 348
GRATIEUX, A. — *Le Mouvement slavophile à la veille de la Révolution* 529
GREGORII Nysseni. — *Opera, VIII, I* 211
GRENSTED, L. W. — *The Psychology of Religion* 112
GRIMM, H. — *Das diakonische Amt der Kirche* 219
GRONDIJS, L. H. — *L'Iconographie byzantine du Crucifié* 493
GUILLAUME, A. — *Islam* 527
HALAGA, O. R. — *Slovanské osídlenie Potisia a gréckokatolíci* 359
HAMMAN, A. — *La Geste du Sang* 214
HANSON, R. P. C. — *Origen's Doctrine of Tradition* 337
HARKINS, W. E. — *A Modern Czech Grammar* 346
HARTLICH et SACHS. — *Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen Bibelwissenschaft* 220
HENRY-ROSIER, M. — *Saint Colomban* 238

HEYER, F. — *Die orthodoxe Kirche in der Ukraine* 225
HIEBEL, F. — *Die Botschaft von Hellas* 349
HIPPOLYTE DE ROME. — *Sur les Bénédictions d'Isaac* 211
HIRSCH, E. — *Geschichte der neuern evangelischen Theologie* 484
HITTI, P. K. — *History of the Arabs* 355
HODGSON, L. — *The Doctrine of the Trinity* 338
HOFFMANN, W. — *Hirsau und die « Hirsauer Bauschule »* 362
HOFMANN, G. — *Das Papsttum und der griechische Freiheitskampf* 226
HUBY, J. — *Mystiques paulinienne et johannique* 104
HUGHES, P. — *The Reformation in England, II* 234
HUMEAU, G. — *Les plus belles Homélies de S. Augustin sur les psaumes* 104
IOANNIDIS, B. C. — *Ἡ καινὴ Ἐντολὴ τῆς Ἀγάπης...* 99
IRENAEUS, St. — *Proof of the Apostolic Preaching* 336
IRÉNÉE DE SAMOS. — *Ἀπὸ τὰ θέματα τοῦ Ἄμστερνταμ* 240
— *Ἔκθεσις περὶ τῆς ἐν Ἄμστερνταμ συνελεύσεως...* 240
IVÁNKA, E. v. — *Die letzen Tage von Konstantinopel* 526
— *Europa im XV. Jahrhundert* 526
JASPER, R. C. D. — *Prayer Book Revision in England* 516
JONE, H. — *Gesetzbuch der lateinischen Kirche* 102
JOURNET, C. — *Introduction à la Théologie* 484
— *Primauté de Pierre* 495
JUGIE, M. — *L'Immaculée Conception dans l'Écriture et dans la Tradition orientale* 216
KAHLE, P. E. — *The Cairo Geniza* 522
KALINDERIS, M. A. — *Τὰ λυτὰ ἔγγραφα Κοζάνης* 347
KALONAROS, P. P. — *Μεγάλη Ἑλλάς. Εἰκόνες...* 232
KAMLAH, W. — *Christentum und Geschichtlichkeit* 349
KARMIRIS, J. N. — *Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ μνημεῖα* 486
KARSAVINA, T. — *Theatre Street* 361
KAT, J. F. M. — *De Verloren Zoon* 500
KATZ, P. — *Philo's Bible* 523
KELLY, M. N. — *Mirror to Russia* 366
— *Picture Book of Russia* 366
KISSANE, E. J. — *The Book of Psalms* 336
KLAUSER, TH. — *The Western Liturgy and its History* 504
KLUG, I. — *Die Tiefen der Seele* 342
KNOWLES et GRIMES. — *Charterhouse* 515
KNOX, W. L. — *The Acts of the Apostles* 99
KOCH, K. L. — *Courte histoire de l'Église chrétienne* (en russe) 512
KOSCHMIEDER, E. — *Die ältesten Novgoroder Hirmologienfragmente* 506
KUHAUPT, H. — *Der neue Himmel und die neue Erde* 334
LABOURDETTE, NICOLAS, BRUCKBERGER. — *Dialogue théologique* .. 343
LANDGRAF, A. M. — *Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik* 113

LAURENT, M.-H. — *Le Bienheureux Innocent V* 512
LAURENTIN, R. — *Marie, l'Église et le Sacerdoce* 497
LEE, E. K. — *The Religious Thought of St. John...* 97
LEMERLE, P. — *Philippes et la Macédoine orientale* 523
LEVI DELLA VIDA, G. L. — *Documenti delle Chiese orientali* 514
LOLLIS, S. D. — *Αἱ θρησκευτικαι ἰδέαι τοῦ Ν. Δούκα* 231
LOSSKIJ, N. O. — *History of Russian Philosophy* 110
— *Des Conditions de la Morale absolue* 508
LOWRIE, D. A. — *Saint Sergius in Paris* 354
LOYD, P. — *The Holy Spirit in the Acts* 98
LUBAC, H. de — *Aspects du Bouddhisme* 354
— *La rencontre du Bouddhisme et de l'Occident* 354
LÜTZELER, H. — *Bildwörterbuch der Kunst* 362
LYTTKENS, H. — *The Analogy between God and the World* 342
MAHR, A. C. — *The Cyprus Passion Cycle* 530
MASCALL, E. L. — *Corpus Christi* 492
MASURE, E. — *The Christian Sacrifice* 493
— *Le Sacrifice du Corps mystique* 493
MATTHEWS, W. K. — *The Structure and Development of Russian* 223
MAYER, S. — *Neueste Kirchenrechtssammlung* 103, 507
McARTHUR, A. A. — *The Evolution of the Christian Year* 101
MENOUD, P.-H. — *L'Église naissante et le Judaïsme* 350
— *La vie de l'Église naissante* 350
MERKI, H. — *Ὁμοίωσις Θεῷ* 212
MORLEY, C. — *Guide to Research in Russian History* 359
MOŠIN et SOVRE. — *Dodatki h grškim listinam Hilandarja* 232
MOZLEY, J. K. — *Some Tendencies in British Theology* 342
MÜLLER, A. D. — *Grundriss der praktischen Theologie* 488
NAHTIGAL, R. — *Euchologium sinaiticum* 103
NATANSON, J. — *Early Christian Ivories* 531
NEALE, J. E. — *Elizabeth I and her Parliaments* 234
OCHSÉ, M. — *La nouvelle querelle des Images* 366
ŒCHSLIN, L. — *L'intuition mystique de Sainte Thérèse* 222
ONASCH, K. — *König des Alls* 112
ORTEGAT, P. — *Philosophie de la Religion* 504
O'SHAUGHNESSY, T. — *The Development of the Meaning of Spirit in the Koran* 356
OTT, L. — *Grundriss der katholischen Dogmatik* 214
OUDENRIJN, M. A. van den — *De Armeniërs en hunne Kerk* 349
PALIKAROVA VERDEIL, R. — *La Musique byzantine chez les Bulgares et les Russes* 504
PARKER, T. M. — *The English Reformation to 1558* 115
PARSCH, P. — *La Sainte messe expliquée* 491
PAUL-MARIE DE LA CROIX. — *L'Ancien Testament source de vie spirituelle* 482

PEECK, F. — *Die Reinhardsbrunner Briefsammlung* 232
PETERS, H. — *Der Dom zu Köln* 532
PETROWICZ, G. — *L'Unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede* 226
PFEIFFER, O. C. — *Sibirien* 117
PLAYNE, B. — *Saint George for Ethiopia* 363
POP, N. — *Kirche unter Hammer und Sichel* 526
POPE-HENNESSY, U. — *A Czarina's Story* 366
PORRET, E. — *Berdiaeff, Prophète des Temps nouveaux* 510
POSCHMANN, B. — *Der Ablass im Licht der Bussgeschichte* 496
— *Busse und Letzte Oelung* 495
POSPIŠIL, V. — *Die Rechtstellung des Patriarchen der serbischen Kirche* 228
POSSELT, E. — *The World's Greatest Christmas Stories* 239
POWICKE, M. — *The Thirteenth Century* 114
PRESCOTT, H. F. M. — *Jerusalem Journey* 353
QUASTEN, J. — *Patrology* 210
RAHNER, H. — *Maria und die Kirche* 497
RAMSEY, A. M. — *F. D. Maurice and the Conflicts of Modern Theology* 352
RICE, D. Talbot — *English Art, 871-1100* 116
RICH, E. C. — *Spiritual Authority in the Church of England* 236
RICHSTAETTER, C. — *Christusfrömmigkeit in ihrer historischen Entfaltung* 499
RICHTER, L. — *Leibniz und sein Russlandbild* 111
RICKERT, M. — *Painting in Britain : The Middle Ages* 532
RIDDELL, J. — *The Holy Land* 529
RIETSCHEL-GRAFF. — *Lehrbuch der Liturgik, I* 505
ROEDER, G. — *Volksglaube im Pharaonenreich* 520
ROSE, K. — *Predigt der Russischen Orthodoxen Kirche* 108
ROUËT DE JOURNEL, M. J. — *Une Russe catholique : Madame Swetchine* 237
RUCKSTUHL, E. — *Die literarische Einheit des Johannesevangeliums* 97
RUNCIMAN, S. — *A History of the Crusades, III* 512
SAINT-THIERRY, G. de — *Œuvres choisies* 503
SÁNCHEZ CANTÓN, F. J. — *Cristo en el Evangelio* 529
SASSOON, P. — *Penelope in Moscow* 238
SCHAMONI, W. — *Familienväter als geweihte Diakone* 219
SCHEEBEN et FECKES. — *Die bräutliche Gottesmutter* 497
SCHILLING, K. — *Geschichte der Philosophie, II* 344
SCHIMMELPFENNIG, R. — *Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus* 497
SCHMEMANN, A. — *La voie historique de l'Orthodoxie* 366
SCHNACKENBURG, R. — *Die Johannesbriefe* 97
SCHNEIDER, F. — *Philosophie der Gegenwart* 344
SCHNITZLER, H. — *Der Dom zu Aachen* 531
SCHUSTER, Card. — *La vie monastique dans la pensée de S. Benoît* 222

SCHWYZER, E. — *Griechische Grammatik* 511
SELLERS, R. V. — *The Council of Chalcedon* 348
SETON-WATSON, H. — *The Decline of Imperial Russia* 358
SEYMOUR, J. — *Round about India* 354
SEYNAEVE, J. — *Cardinal Newman's Doctrine on Holy Scripture* 100
SIMMONS, E. J. — *Through the Glass of Soviet Literature* 511
SIMON, U. — *A Theology of Salvation* 339
— *Theology of Crisis* 341
SMAL-STOCKI, R. — *The Nationality Problem of the Soviet Union* 529
SMIT, J. O. — *Val en opstanding van een groot Christenvolk* 349
SMOLITSCH, I. — *Russisches Mönchtum* 352
SOLOVEYTCHIK, G. — *Potemkin* 237
SOLOVIEV, V. — *La grande Controverse et la Politique chrétienne* 344
— *Gesamtausgabe der Werke* 110, 509
SOUTHWELL, R. — *An Humble Supplication to Her Maiestie* 233
SPIEGEL, J. — *Das Werden der altägyptischen Hochkultur* 521
STEGMÜLLER, F. — *Repertorium biblicum Medii Aevi, III* 482
STEPHANOU, P. E. — *Jean Italos, philosophe et humaniste* 508
STEUART, B. — *The Development of Christian Worship* 101
STOOKE, H. J., KHANDALAVALA, K. — *The Laud Miniatures* 534
STROHL, H. — *La Pensée de la Réforme* 502
STROMBERG, R. N. — *Religious Liberalism in Eighteenth-Century England* 223
SULLIVAN, E. — *The Book of Kells* 364
SUMMERSON, J. — *Architecture in Britain* 532
SÜSS, Th. — *Jésus-Christ, le Maître de notre Foi* 339
— *Parole et Sacrement* 339
SYKES, N. — *The Church of England and non-Episcopal Churches* 221
SYMONS, T. — *Regularis Concordia Anglicae Nationis* 112
TATAKIS, V. N. — *Θέματα Χριστιανικῆς Φιλοσοφίας* 508
TAYLOR, V. — *The Gospel according to St. Mark* 334
— *The Names of Jesus* 334
THÉODORE DE MOPSUESTE. — *Les Homélies catéchétiques* 100
S. THOMAE AQUINATIS. — *Opuscula theologica* 507
— *Opuscula philosophica* 507
TISSOT, H. — *Les Pères vous parlent de l'Évangile, I* 213
TRAUTMANN, R. — *Die Elb- und Ostseeslavischen Ortsnamen* 116
TRIMINGHAM, J. S. — *Islam in Ethiopia* 356
TSAKOPOULOS, A. — *Περιγραφικὸς Κατάλογος, Α'* 346
TSIKNOPOULLOS, J. P. — *Νεοφύτου Τυπικὴ Διαθήκη* 230
— *Βίος καὶ 'Ακολουθίαι τοῦ ἁγ. Νεοφύτου* 230
UNBEGAUN, B. O. — *A Bibliographical Guide to the Russian Language* 223
VAROUCHAS, D. L. — *'Ισαΐας Παπαδόπουλος* 114
VERBEEK, A. — *Schwarzrheindorf* 362

VEZIN, G. — *L'Adoration et le Cycle des Mages dans l'art chrétien primitif* 363
VICKY. — *Meet the Russians* 117
VIDLER, A. — *The Theology of F. D. Maurice* 352
VOGEL, H. — *Christologie* 105
— *Gott in Christo* 105
VÖLKER, W. — *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus* 337
VONIER, A. — *The Collected Works, I* 503
VÖÖBUS, A. — *Celibacy, a Requirement for Admission to Baptism in the Early Syrian Church* 522
— *Neue Angaben über die textgeschichtlichen Zustände in Edessa* 523
— *Die Spuren eines älteren äthiopischen Evangelientextes* 523
VRIES, W. de — *Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart* .. 112
WALDSCHMIDT, etc. — *Geschichte Asiens* 357
WATTENBACH-LEVISON. — *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter* 232
WEINGART, M. — *Texty ke studiu jazyka a písemnictví staroslověnského* 348
WEITZMANN, K. — *The Joshua Roll* 365
WELYKYJ, A. — *S. Josaphat, Hieromartyr, I* 113
WESTEINDE, J. van 't — *De moderne theologie over het misoffer* 492
WILLIAMSON, H. R. — *Canterbury Cathedral* 364
WINANDY, J. — *Ambroise Autpert, moine et théologien* 222
WISCHNITZER, R. — *The Messianic Theme in the Paintings of the Dura Synagogue* 365
WITZLEBEN, E. von — *Die Glasfenster des Kölner Doms* 532
WOLFF, SWEETING et SÜSS. — *La Sainte Cène* 339
WOOD, TH. — *English Casuistical Divinity* 507
YATES, A. S. — *The Doctrine of Assurance* 500
ZAJCEV, B. — *Žukovskij* 360
ZAKYTHINOS, D. A. — *Le despotat grec de Morée, II* 525
ZANDER, L. A. — *Dostoevsky* 360
ZYZYKIN, M. V. — *Tajny Imperatora Aleksandra I* 361

Agende für evangelisch-lutherischen Kirchen 505
Akolouthia tis hagias Skepis 103
Annuaire philosophique. — Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τ. Φιλοσοφ. Σχολῆς Ἀθηνῶν 509
Annuaire scientifique. — Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τ. Θεολογικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης 519
Archiv für Liturgiewissenschaft, III, 2 506
Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche 220
Les Bénédictines de la Rue Monsieur 114
Cambridge History of Poland 358
The Catholic Directory Byzantine Rite of Philadelphia 513
The Chronicle of Convocation 517

Colligere Fragmenta (A. Dold) 491
Commission on Faith and Order 239
Dialogue sur la Vierge 497
Encyklopedija Ukrajinoznavstva 225
English Illumination of the 13th and 14th Centuries 530
English Medieval Silver 363
Études carmélitaines 342
Festschrift für Karl Adam 490
Für und wider die Theologie Bultmanns 106
Genade en Kerk 535
Historia Mundi 357
Horologion to Mega 103
Index translationum 239
Initiation théologique, I-III 215
Journées sacerdotales mariales de Floreffe 497
Kerygma and Myth 220
Lectuur Repertorium 511
Liturgisches Jahrbuch 3, II 218
Maria, II et III 497
Maria in Liturgie und Lehrwort 497
Mélanges Goguel 217
The Mother of God 497
Les Musulmans dans le Monde 527
L'Office divin 339
L'Office divin de chaque jour 340
Petite Philocalie de la Prière du Cœur 108
Prophetologium 504
Psautier romand 340
The Revised Canons of the Church of England Further considered 503
Les Saints Isidores 520
Slovenská vlastiveda, V, 1 360
Soviet Documents on Foreign Policy, III 359
The Teach Yourself History of Painting 533
This is the Church 502
Towards a Christian Civilization 113
The Works of St. Patrick 213
The Year's Work in Modern Language Studies 511
Zakon Božij 488
1453-1953 : Le Cinq-centième anniv. de la Prise de Constantinople 357

IMPRIMATUR
P. Blaimont, *Vic. Gen.*
Namurci, die 15-12-1954.

Cum permissu Superiorum.

mans 527 ; Natanson 531 ; Nygren, etc. 502 ; Palikarova-Verdeil 504 ; Parsch 491 ; Paul-M. de la Croix 482 ; Peters 532 ; Pop 526 ; Porret 510 ; Poschmann 495, 496 ; *Prophetologium* 504 ; Rahner 497 ; *The Revis. Can.* 503 ; Richstaetter 499 ; Rickert 532 ; Riddel 529 ; Rietschel-Graff 505 ; Roeder 520 ; Runciman 512 ; Sánchez Cantón 529 ; Scheeben 497 ; Schimmelpfennig 497 ; Schnitzler 531 ; Schwyzer 511 ; Simmons 511 ; Smal-Stocki 529 ; Solowjew 509 ; Spiegel 521 ; Stegmüller 482 ; Stephanou 508 ; Stooke 534 ; Strohl 502 ; Summerson 532 ; Tatakis 508 ; *Teach* 533 ; Thomas d'Aq. 507 ; Vonier 503 ; Vööbus 522, 523 ; Westeinde (van 't) 492 ; Witzleben (von) 532 ; Wood 507 ; Yates 500 ; *The Year's W.* 511 ; *Zakon Božij* 488 ; Zakythinos 525.

Irénikon

TOME XXVII

4e Trimestre. 19

PRIEURÉ BÉNÉDICTIN D'AMAY, CHEVETOGNE, BELGIQUE

Irénikon

TOME XXVII

er Trimestre. 1954

RIEURÉ BÉNÉDICTIN D'AMAY, CHEVETOGNE. BELGIQUE

IRÉNIKON

REVUE TRIMESTRIELLE

Rédaction et Administration : IRÉNIKON, PRIEURÉ, CHEVETOGNE (Belgique).

Conditions d'abonnement :

Belgique : 175 frs.; le numéro : 50 frs. C. C. P. Brux. 1612.09.

Étranger : 190 frs. belges ; rédiger les chèques de préférence en francs belges.

France : 900 frs. français ; le numéro : 250 frs.

Correspondant particulier : DOM MERCIER, Le Prieuré, Boran (Oise). C/p. 5158-37. — Dépositaire : OFFICE GÉNÉRAL DU LIVRE, 14*bis*, rue Jean Ferrandi, Paris 6e. C/p. 195-93.

Grande-Bretagne : DUCKETT, 140, The Strand, London, W. C. 2.

SOMMAIRE

1. *Éditorial* 3
2. *L'Attente du Salut d'après l'Ancien Testament* .... A. HULSBOSCH, O. E. S. A. 4
3. *La Vie quotidienne du moine studite* .... D. J. LEROY 21
4. *Chronique religieuse :* La Réforme législative du Patriarche Justinien de Roumanie 51
4. *Notes et Documents :* Un manifeste de quelques pasteurs allemands 93
6. *Bibliographie* 97

COMPTES RENDUS

Alivisatos 109 ; Barth 106 ; Barsotti 109 ; Beare 99 ; Beekman 97 ; Beloff 117 ; Boase 116 ; Bohatec 111 ; Brianchaninov 108 ; Bultmann 105, 106 ; Christopoulos 109 ; Conze 111 ; Devreesse 100 ; De Vries 112 ; Dillersberger 98 ; Dodd 97 ; Douie 127 ; Duesberg 99 ; Grensted 112 ; *Horologion* 103 ; Huby 104 ; Humeau 104 ; Joannidès 99 ; Jone 102 ; Knox 99 ; Landgraf 113 ; Lee 97 ; Losskij 110 ; Loyd 98 ; Mayer 103 ; McArthur 101 ; Nahtigal 103 ; Onasch 112 ; Ortegat 111 ; Parker 115 ; Pfeiffer 117 ; *Philocalie* 108 ; Powicke 114 ; Rice 116 ; Richter 111 ; Rose 108 ; Ruckstuhl 97 ; Schnackenburg 97 ; Seynave 100 ; Solowjew 110 ; Steuart 101 ; Symons 112 ; Théodore de Mopsueste 100 ; Trautmann 116 ; Varouchas 114 ; Vicky 117 ; Vogel 105 ; Welykyj 113 ; Anonymes 113, 114.